جغرافیائی حیثیت اور ان کے طرز تعمیر کی تفصیل بیان کرنے میں قلمی اور مطبوعہ کتابوں کے علاوہ محکمہ آثار قدیمہ کے دستاویز، نقشے، فوٹو، اور رودادوں سے مدد لی گئی ہے اور خود مولف نے ان کا ذاتی مشاہدہ بھی کیا ہے، عمارتوں کی تعمیر کا سنہ شاہ وقت کی حکومت کی مناسبت سے قیاساً درج کیا گیا ہے، اس کے شروع میں تعارف ڈاکٹر معین الدین عقیل کے قلم سے ہے، جس میں مولف کے حالات اور ان کے علمی کارناموں کا ذکر ہے، اس میں قیمتی اور نادر تصویریں بھی ہیں، آخر میں انڈکس بھی شامل ہے، ۱۹۶۲ء ہی میں حیدرآباد سے یہ کتاب شائع ہوئی تھی، لیکن اب کمیاب تھی، حافظ محمد حیدر میموریل اکیڈمی کراچی کی طرف سے یہ بڑے اہتمام سے شائع ہوئی ہے، جس سے حیدرآباد کی عظمت رفتہ پھر سامنے آگئی ہے، امید ہے کہ یہ شوق و دلچسپی سے پڑھی جائے گی،

حجاب، ایک تحریک چار کہانیاں نمبر، مرتبہ مائل خیرآبادی، تقطیع خورد، کاغذ، طباعت، کتابت بہتر، صفحات ۲۲، قیمت ۵ روپیہ، ملنے کا پتہ مکتبہ حجاب رامپور

ماہنامہ حجاب رامپور خواتین اور طالبات میں دین کی دعوت کا کام عرصہ سے انجام دے رہا ہے، اس کے خاص نمبر بھی وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہتے ہیں، زیر نظر شمارہ میں چار کہانیاں ہیں، جو اسلامی ذہن کی تعمیر میں ممد و معاون ثابت ہوں گی، ان کہانیوں کی زبان بہت سلیس ہے، کہانیوں کے اندر حکیمانہ مقولے، عارفانہ باتیں اور آیات قرآنی نگینوں کی طرح جڑی گئی ہیں، ان کہانیوں میں سب سے سبق آموز کہانی گلرو ہی، اس نے کم عمری میں الودگی کے باوجود جس طرح سنت رسولؐ کی حفاظت کی اور اس راہ میں اُسے جس طرح وطن چھوڑنا اور مصائب سے دوچار ہونا پڑا، بہت کم لوگ ایسی مردانگی کی ہمت کر سکتے ہیں، دیگر کہانیاں بھی دلچسپ اور سبق آموز ہیں۔

(م، ن)

جلد ۱۳۵ ماہ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۵ھ مطابق ماہ مارچ سنہ ۱۹۸۵ء عدد ۳

مضامین

مقالات

ضروری تصحیح

اس شمارہ میں ۲۴۵ سے ۲۵۲ تک ہندسے غلط ہوگئے ہیں، ناظرین اُن کو ۱۶۵-۱۷۲ تصحیح فرمالیں،

"منیجر"

شذرات

کلکتہ کی ایران سوسائٹی کی طرف سے ۱۵، ۱۶ مارچ سنہ ء کو عمر خیام کی نو سو سالہ سالگرہ منائی جا رہی ہے، امید ہے کہ اس علمی تقریب میں خیام کا مطالعہ صحیح معنوں میں کیا جائے گا،

خیام کی شہرت مغربی ممالک میں زیادہ ہے، ایڈورڈ فٹز جیرالڈ نے اس کی رباعیات کا ترجمہ انگریزی میں کیا تو پھر یورپ کی اور زبانوں میں بھی ان کے ترجمے ہوئے، فریڈرک روزن کا بیان ہے کہ انجیل کے بعد یورپ میں خیام کی رباعیات ہی مشہور ہوئیں، مگر یہ بھی علمی ستم ظریفی ہے کہ خیام کی شہرت جن رباعیات کی وجہ سے ہوئی، وہ تحقیق کے بعد اس کی ثابت نہیں ہوتیں، مگر ان جعلی رباعیات کی بنا پر ایک جرمن مستشرق فان ہیمر نے اس کو ایک آزاد خیال اور مذہب کا تمسخر کرنے والا شاعر قرار دیا، لارڈ ٹینی سن نے اس کو ایک عظیم کافر تصور کیا، طامس کارلائل نے اس کو ایک ایرانی بدمعاش اور بدقماش کی حیثیت سے پیش کیا، اور ایک سا، پادری نے جل کر کہا کہ وہ جبلۃ الملک شیطان کا ایک غیر معمولی سفیر او پیامبر ہے، مگر یہ تصویر اصلی خیام کی نہیں بلکہ جعلی خیام کی ہے،

علامہ شبلی نعمانیؒ نے شعر العجم کی پہلی جلد میں خیام پر جو کچھ لکھا ہے اس سے خیام کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں دور ہوئیں، اس میں خیام کی شاعری پر ناقدانہ تبصرہ زیادہ ہے، سوانح کی تفصیل کم ہے لیکن اس کے فضل و کمال کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ اس کو زمانہ شاعر کی حیثیت سے جانتا ہے لیکن وہ فلسفہ میں بوعلی سینا کا ہمسر اور مذہبی علوم اور فن ادب و تاریخ میں امام وقت تھا، وہ قرأت و تجوید میں بھی ماہر تھا، اور فن نجوم و فقہ میں بھی مہارت رکھتا تھا،

اور جب علامہ مرحوم اس کی رباعیات پر تبصرہ کرتے ہیں تو لکھتے ہیں کہ دنیا کی بے ثباتی اور عبرت زا ہونا ہر رنگ پایہ شعراء کا سب سے بڑا موضوع ہے، اس موضوع کی ابتداء درحقیقت خیام نے کی، اور اس درجہ تک پہونچا دیا کہ سعدی، اور حافظ جیسے بلند پایہ شاعر گویا اس کی سکھائی ہوئی چالیں چلتے ہیں، توبہ و استغفار ایک فرسودہ مضمون ہے، لیکن جس طرح خیام اس کو ادا کرتا ہے، ہنسنے والے کی آنکھ سے آنسو نکل پڑتے ہیں، اس کے یہاں لاعلمی کا فلسفہ بھی ہے یعنی تم کون ہو؟ کہاں سے آئے ہو؟

کیا کرتے ہو؟ کہاں جاؤگے؟ وہ ان سوالوں کی تحقیق کرنے کی تلقین کرتا ہے، جبر صحیح ہو یا غلط خیام جبر کا قائل اور معتقد تھا،

علامہ شبلیؒ نے خیام کے خمریات کے متعلق لکھا ہے کہ جس طرح عربی زبان میں ابونواس شراب کا جاندادہ ہے، فارسی میں خیام دور جام کا ستم زدہ ہے، اکثر مضامین اور خیالات جو اس نے شراب کے متعلق ظاہر کئے ہیں، خواجہ حافظ نے ان ہی کو لے کر زیادہ شوخ کر دیا ہے، تاہم کہیں کہیں جو بدمستی اور بے خودی اس کے کلام میں پائی جاتی ہے، خواجہ حافظ اس حد تک نہیں پہونچے، خیام کا فلسفۂ زندگی بظاہر ایپکورس کی آواز بازگشت معلوم ہوتی ہے یعنی گذشتہ اور آیندہ سے کچھ بحث نہیں جو کچھ ہے حال ہے، اس میں کھاؤ، پیو، خوش رہو، خیام سے ایسے خطرناک فلسفہ کی توقع نہیں ہو سکتی، اس نے بہت سی رباعیوں میں معاد، جزا اور سزا کا اقرار کیا ہے، نکوکاری اور برائیوں سے بچنے کی ہدایت کی ہے، اس کے یہاں اخلاقی تعلیم بھی ہے، اس کے نزدیک ریاکاری سب سے بڑا جرم ہے، اس نے جس خوبی سے اس کی پردہ دری کی ہے، آج تک کسی نے نہیں کی،

علامہ شبلیؒ کی شعر العجم میں خیام پر صرف ایک باب ہے، ظاہر ہے کہ وہ اس میں اس سے متعلق ساری باتیں بہت پھیلا کر نہیں لکھ سکتے تھے، اس کی تلافی استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اپنی ضخیم تصنیف خیامؔ لکھ کر دی، اس میں خیام کے سوانح، علم و فضل اور اس کے شاعرانہ کمالات کی نوعیت پر کچھ ایسے عالمانہ مباحث ہیں کہ بقول علامہ محمد اقبال اس پر اب کوئی مشرقی یا مغربی عالم اضافہ نہ کر سکے گا،

خیام کے سنہ ولادت اور وفات پر اتفاق نہ تھا، لیکن اس کتاب میں بڑی تحقیق کے ساتھ یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اس کی ولادت کا تقریبی سال سنہ ۴۴۰ھ ہے، اور اس کا سال وفات سنہ ۵۲۶ھ ہے، وہ نیشاپور میں پیدا ہوا، اس نے ہیئت میں ابوالحسن الانباری سے تعلیم پائی، فلسفہ میں ابو علی سینا کے تلامذہ سے مستفید ہوا، تمام تذکرے اس پر متفق ہیں، کہ فلسفہ و حکمت میں ابو علی سینا کے بعد اسی کا درجہ ہے، اس کا دماغ ریاضیات کے لئے بھی موزون تھا، مساحت، جبر و مقابلہ اور اقلیدس

کی طرف بھی اس کا میلان تھا، اس فن پر اس کی دو کتابیں البرھان علی استخراج اضلاع المربعات والمکعبات اور جبر و مقابلہ ہیں، وہ ترکستان کے ایک خانی دربار سے منسلک ہوا، تو اس نے ملک شاہ سلجوقی کے زمانہ میں ایک رصد خانہ کی تعمیر کی جس کے ذریعہ سے آفتاب کی حرکت کی صحیح تحقیق کرکے صحیح شمسی سال کی تعیین کی، اور نوروز یعنی مالیہ کا آغاز سال مقرر کیا، اس نے سنہ جلالی کی سالانہ تاریخوں کی تعیین کے لئے ایک تقویم یعنی جنتری کی جدولیں بھی قائم کیں،

اس نے رسالہ مصادرات اقلیدس کے نام سے ایک کتاب لکھکر اقلیدس پر اپنی معلومات کا اظہار کیا، اس کے ایک رسالہ کا نام رسالہ طبیعیات ولوازم الامکنہ ہے جس کے مباحث علت اختلاف ہوائے بلاد واقلیم سے ہیں، اس نے اپنے رسالہ میزان الحکم و رسالہ معرفۃ مقداری الذہب والفضۃ میں کسی چیز میں چاندی اور سونے کے ملے ہوئے اجزا کے وزن کو معلوم کرنے کے طریقے بتائے ہیں، اس کے رسالہ کون و تکلیف میں ان دو سوالات کے جوابات ہیں کہ خدا نے دنیا اور انسان کو کیوں بنایا، اور انسانوں کو عبادات بجالانے کی تکلیف کیوں دی، مسئلہ وجود پر اس کے چار رسالے ہیں، رسالہ موضوع کلی، رسالہ فی الوجود، رسالۃ با لعجمیہ لعمر بن الخیام فی کلیات الوجود، اور رسالہ وصف و موصوف ان رسالوں کے مطالعہ سے اندازہ ہوگا کہ مسئلۂ توحید کی اہمیت اور بزرگی، اور خدائے تعالیٰ کی عظمت خیام کے دل میں گہرے طور پر منقوش تھی،

خیام کی فارسی رباعیات پر بہت ہی فاضلانہ بحث کرکے استاذی المحترم نے یہ ثابت کیا ہے کہ خیام کی رباعیوں کی اصل تعداد کو دریافت کرنا سخت مشکل ہے، کیونکہ اس کی رباعیاں دوسرے شعراء کی رباعیوں سے مخلوط ہیں، اور جن کے اصلی مالک کا پتہ لگانا مشکل ہے، اس کی رباعیوں سے کچھ لوگ اس کو مذہبی صوفی اور کچھ لوگ اس کو زندیق لاابالی ثابت کرنا چاہتے ہیں، مگر درحقیقت وہ نہ یہ تھا اور نہ وہ، وہ متکلم حکیم بھی نہ تھا، فلسفی حکیم بھی نہ تھا، اسماعیلی حکیم بھی نہ تھا، اگر تھا، تو صوفی حکیم، اور اسی طریق کو وہ پسندیدہ اور صواب جانتا تھا، مگر بہر حال میں اس کا مذہب اسلام تھا، لیکن مشائیت آمیز فلسفیانہ اسلام جس کا خاکہ فارابی کی خصوص حکماء کی اخوان الصفا، اور بو علی سینا کی اشارات اور الٰہیات میں نظر آتا ہے، وہ مسلمان تھا، اور رسول کا قائل تھا، اس نے حج بھی کیا تھا،

امید کہ کلکتہ کی ایران سوسائٹی کی تقریب میں خیام کو اسی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جائے گی،

مقالات

سیرۂ نبوی کی ایک اہم کتاب

الشفاء پر ایک نظر

(۳)

از

ضیاء الدین اصلاحی

کتاب الشفاء اور احادیث کتاب الشفاء کا دوسرا ماخذ احادیث و روایات ہیں، اس کے ایک باب میں وہ حدیثیں نقل کی گئی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ کے رسول کا اس کے یہاں کتنا اونچا درجہ و مرتبہ تھا، اس کے علاوہ مختلف مباحث کے ضمن میں بھی بے شمار حدیثیں نقل ہوئی ہیں، یہ پہلے گذر چکا ہے کہ قاضی عیاض کا پایہ حدیث و شرح حدیث میں بلند تھا، اس لئے انھوں نے صرف روایتوں کو نقل کرنے پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ ایک ماہر فن کی طرح ان پر مفصل بحث و کلام بھی کیا ہے، وہ عموماً حدیثیں سنداً نقل کرتے ہیں، اور ان کے طرق کی کثرت و تعدد کا ذکر بھی کرتے ہیں، سند و متن کے فرق و اختلاف، ایک مفہوم کی متعدد روایتوں یا ایک ہی حدیث کے الفاظ کا باہمی فرق بھی دکھاتے ہیں، احادیث کی صحت، قبول و شہرت یا عدم صحت، نکارت وضعف کے علاوہ راویوں کی قوت وضعف، اعتبار و عدم اعتبار کی تصریح بھی کرتے ہیں، اس سلسلہ میں محدثین، ائمۂ رجال، اور علمائے اصول کے اقوال نقل

کرتے ہیں، اور حدیثوں کے مفہوم و مطلب کی دلنشیں تشریح کرتے ہیں، محدثین و شارحین کے بیان کردہ
مطلب کو نقل کرتے ہیں، الفاظ حدیث کی تشریح میں علمائے لغت کے اقوال تحریر کرتے ہیں، ایک حدیث
کا مفہوم واضح کرنے کے لیے دوسری حدیثیں بھی نظیر کے طور پر بیان کرتے ہیں، اور حدیثوں کے متعلق
شکوک و اعتراضات کا جواب دیتے ہیں، روایتوں کے قبول و عدم قبول کے بعض خاص اصول بھی
بیان کئے ہیں، مثلاً حضرت عائشہؓ معراج کو روحانی مانتی تھیں، قاضی عیاض نے ان کی روایت
کو اس اصول کی وجہ سے نظر انداز کردیا ہے کہ وہ مشاہدہ پر مبنی نہیں ہے، کیونکہ معراج
کے وقت حضرت عائشہؓ نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں تھیں، اور نہ ان کی عمر
ہی اتنی تھی کہ واقعہ کو ضبط کرسکتیں، پس جب حضرت عائشہؓ واقعہ کی عینی شاہد نہیں ہیں بلکہ
انھوں نے اس کو دوسرے صحابہ سے سن کر بیان کیا ہے تو ان کی روایت قابل ترجیح نہیں
ہوسکتی، جبکہ دوسروں نے اس کو صراحۃً بیان کیا ہے، (ج ۲ ص ۳۰۵، ۳۰۶)

انھوں نے ایک اصول یہ بھی بیان کیا ہے کہ جب کسی شخص کا جھوٹ ایک روایت میں
ثابت اور مشہور ہوجائے تو اس کی ہر ہر خبر مشکوک اور مشتبہ ہوجاتی ہے، اور وہ لوگوں کی
نظر میں متہم ہوجاتا ہے، اور اس کی کوئی روایت قابل یقین نہیں سمجھی جاتی، یہی وجہ ہے کہ
محدثین نے ان لوگوں کی روایتوں کو ترک کردیا ہے، جو کثرت سے غلطی کرتے ہیں، اور جن کا وہم
وغفلت اور سوء حفظ معروف ہوتا ہے، باوجودیکہ وہ ثقہ اور معتبر ہوتے ہیں، (ج ۲ ص ۱۳۰)

احادیث کے نقل و بیان کے سلسلہ میں ان کا یہ نکتہ اور اصول خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ
جن حدیثوں میں آنحضرتؐ اور دوسرے انبیاءؑ کے ایسے احوال اور واقعات بیان ہوں جو ان کے
شایان شان نہ ہوں، یا جو حدیثیں محتاج تاویل ہوں، اور ان میں احتمال و تردد کی گنجائش ہو تو ان
کو نقل و بیان کرنا جائز نہیں، یہاں تک کہ صحیح و ثابت حدیث کا مفہوم بھی اگر واضح نہ ہو تو اس کو

بیان کرنے سے پرہیز کرنا چاہئے، امام مالکؒ اُن حدیثوں کی روایت ناپسند کرتے تھے جن میں اللہ
کی تشبیہ اور صفات وغیرہ کا ذکر ہے، اور جو عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہیں، ان کا ارشاد ہے "آخر
لوگوں کو اس طرح کی حدیثیں بیان کرنے کی ضرورت ہی کیوں پیش آتی ہے"، ان سے کہا گیا کہ مشہور ثقہ
محدث محمد بن عجلان تو ایسا کرتے ہیں، فرمایا کہ وہ فقہاء میں سے نہیں ہیں، اس لئے احادیث کی دقت
ونزاکت سے ناواقف ہیں، کاش لوگ اس معاملہ میں امام مالکؒ کے ہمنوا ہوتے، اور ایسی حدیثوں
کے بیان کرنے سے باز آجاتے جن میں اشکال و تردد ہے، اور جن کی عملی زندگی میں کوئی ضرورت
نہیں پیش آتی"، (ج ۲ ص ۲۶۰، ۲۶۹)

انھوں نے بعض جگہ ضعیف حدیثیں نقل کی ہیں مگر ان کی تائید و توثیق کے لیے صحیح اور مشہور
حدیثیں بھی نقل کردی ہیں، اس طرح ضعیف حدیثوں کی حیثیت محدثین کے اصول کے مطابق شواہد
ومتابعات کی ہوئی، البتہ جب وہ کوئی خارق عادت واقعہ نقل کرتے ہیں تو اس کو بیان کرنے والے
کثیر اشخاص کا ذکر کرتے ہیں، تاکہ حدیث کا تواتر ثابت ہوجائے، اور یہ معلوم ہوجائے کہ اس کو اتنے
زیادہ اشخاص نے بیان کیا ہے جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہے، چنانچہ آنحضرتؐ کی برکت سے کھانا
زیادہ ہوجانے اور آپؐ کی انگلیوں سے پانی نکلنے کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "اس سلسلہ
کی اکثر حدیثیں کتب صحاح میں درج ہیں، اور اس کو متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم اور
اتنے زیادہ تابعین و تبع تابعین نے بیان کیا ہے جن کو شمار نہیں کیا جاسکتا"، (ج ۲ ص ۳۰۴)

اسی طرح آپؐ کے ایک اور معجزہ کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "ابن عمرؓ، بریدہؓ، جابرؓ، عبداللہؓ
ابن مسعودؓ، یعلی بن مرہؓ، اسامہ بن زیدؓ، انس بن مالکؓ، علی بن ابی طالبؓ اور عبداللہ بن عباسؓ
اور دوسرے صحابہ نے بنفس نفیس بعینہ یا قریب قریب اس کو بیان کیا ہے، اور ان
سے کئی چند تابعین نے بیان کیا ہے، پس اس کی روایت اس قدر کثرت سے کی گئی ہے کہ

کرتے ہیں، اور حدیثوں کے مفہوم و مطلب کی دلنشیں تشریح کرتے ہیں، محدثین و شارحین کے بیان کردہ مطلب کو نقل کرتے ہیں، الفاظِ حدیث کی تشریح میں علمائے لغت کے اقوال تحریر کرتے ہیں، ایک حدیث کا مفہوم واضح کرنے کے لیے دوسری حدیثیں بھی نظیر کے طور پر بیان کرتے ہیں، اور حدیثوں کے متعلق شکوک و اعتراضات کا جواب دیتے ہیں، روایتوں کے قبول و عدمِ قبول کے بعض خاص اصول بھی بیان کئے ہیں، مثلاً حضرت عائشہؓ معراج کو روحانی مانتی تھیں، قاضی عیاض نے ان کی روایت کو اس اصول کی وجہ سے نظر انداز کر دیا ہے کہ وہ مشاہدہ پر مبنی نہیں ہے، کیونکہ معراج کے وقت حضرت عائشہؓ نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں تھیں، اور نہ ان کی عمر ہی اتنی تھی کہ واقعہ کو ضبط کر سکتیں، پس جب حضرت عائشہؓ واقعہ کی عینی شاہد نہیں ہیں، بلکہ انھوں نے اس کو دوسرے صحابہ سے سن کر بیان کیا ہے تو ان کی روایت قابلِ ترجیح نہیں ہو سکتی، جبکہ دوسروں نے اس کو صراحۃً بیان کیا ہے، (ج ۲ ص ۳۰۵، ۳۰۶)

انھوں نے ایک اصول یہ بھی بیان کیا ہے کہ جب کسی شخص کا جھوٹ ایک روایت میں ثابت اور مشہور ہو جائے تو اس کی ہر ہر خبر مشکوک اور مشتبہ ہو جاتی ہے، اور وہ لوگوں کی نظر میں متہم ہو جاتا ہے، اور اس کی کوئی روایت قابلِ یقین نہیں سمجھی جاتی، یہی وجہ ہے کہ محدثین نے ان لوگوں کی روایتوں کو ترک کر دیا ہے، جو کثرت سے غلطی کرتے ہیں، اور جن کا وہم و غفلت اور سوءِ حفظ معروف ہوتا ہے، باوجودیکہ وہ ثقہ اور معتبر ہوتے ہیں، (ج ۲ ص ۱۳۰)

احادیث کے نقل و بیان کے سلسلہ میں ان کا یہ نکتہ اور اصول خاص طور پر قابلِ ذکر ہے کہ "جن حدیثوں میں آنحضرتؐ اور دوسرے انبیاءؑ کے ایسے احوال اور واقعات بیان ہوں جو ان کے شایانِ شان نہ ہوں، یا جو حدیثیں محتاجِ تاویل ہوں، اور ان میں احتمال و تردد کی گنجایش ہو تو ان کو نقل و بیان کرنا جائز نہیں، یہاں تک کہ صحیح و ثابت حدیث کا مفہوم بھی اگر واضح نہ ہو تو اس کو

بیان کرنے سے پرہیز کرنا چاہئے، امام مالکؒ ان حدیثوں کی روایت ناپسند کرتے تھے جن میں اللہ کی تشبیہ اور صفات وغیرہ کا ذکر ہے، اور جو عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہیں، ان کا ارشاد ہے "آخر لوگوں کو اس طرح کی حدیثیں بیان کرنے کی ضرورت ہی کیوں پیش آتی ہے"، ان سے کہا گیا کہ مشہور ثقہ محدث محمد بن عجلان تو ایسا کرتے ہیں، فرمایا کہ وہ فقہاء میں سے نہیں ہیں، اس لئے احادیث کی دقت و نزاکت سے ناواقف ہیں، کاش لوگ اس معاملہ میں امام مالکؒ کے ہمنوا ہوتے، اور ایسی حدیثوں کے بیان کرنے سے باز آجاتے جن میں اشکال و تردد ہے، اور جن کی عملی زندگی میں کوئی ضرورت نہیں پیش آتی"، (ج ۲ ص ۴۶۸، ۴۶۹)

انھوں نے بعض جگہ ضعیف حدیثیں نقل کی ہیں، مگر ان کی تائید و توثیق کے لئے صحیح اور مشہور حدیثیں بھی نقل کر دی ہیں، اس طرح ضعیف حدیثوں کی حیثیت محدثین کے اصول کے مطابق شواہد و متابعات کی ہوئی، البتہ جب وہ کوئی خارقِ عادت واقعہ نقل کرتے ہیں تو اس کو بیان کرنے والے کثیر اشخاص کا ذکر کرتے ہیں، تاکہ حدیث کا تواتر ثابت ہو جائے، اور یہ معلوم ہو جائے کہ اس کو اتنے زیادہ اشخاص نے بیان کیا ہے جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہے، چنانچہ آنحضرتؐ کی برکت سے کھانا زیادہ ہو جانے اور آپؐ کی انگلیوں سے پانی نکلنے کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "اس سلسلہ کی اکثر حدیثیں کتبِ صحاح میں درج ہیں، اور اس کو متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم اور اتنے زیادہ تابعین و تبعِ تابعین نے بیان کیا ہے، جن کو شمار نہیں کیا جا سکتا"، (ج ۲ ص ۴۲)

اسی طرح آپؐ کے ایک اور معجزہ کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "ابن عمرؓ، بریدہؓ، جابرؓ، عبداللہ ابن مسعودؓ، یعلیٰ بن مرہؓ، اسامہؓ بن زید، انس بن مالکؓ، علی بن ابی طالبؓ اور عبداللہ بن عباسؓ اور دوسرے صحابہ نے بنفسِ نفیس بعینہٖ یا قریب قریب اس کو بیان کیا ہے، اور ان سے کئی چند تابعین نے بیان کیا ہے، پس اس کی روایت اس قدر کثرت سے کی گئی ہے کہ

اس کی قوت وصحت میں شک کی گنجائش نہیں" (ج ۳ ص ۵۰)

فقہی وکلامی مسائل

قرآن وحدیث کی طرح اس میں گوناگوں فقہی بحثیں اور مختلف النوع احکام ومسائل بھی تحریر کئے گئے ہیں، اور اس ضمن میں معروف وغیر معروف فقہاء ومتکلمین کے اقوال ومسالک بھی بیان کئے گئے ہیں، اس قسم کی بحثیں کتاب میں جابجا ملیں گی، لیکن اس کے آخری حصہ میں خصوصیت سے فقہی مسائل کا ذکر ہے، جہاں رسول اللہ کو سب وشتم کے احکام بیان ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں مسلم وغیر مسلم وغیرہ کے الگ الگ احکام ومسائل کا ذکر ہے، یعنی اگر مسلمان رسول اللہؐ کی شان میں ناروا حرکت کا مرتکب ہو تو اس کے کیا فقہی احکام ہیں، اور ذمی شانِ رسالت میں گستاخی کرے تو کیا حکم ہوگا، اس حصہ میں خدا، قرآن، انبیاءؑ، ملائکہ، صحابۂ کرام، ازواج مطہرات اور رسول اللہؐ کی آل واولاد کی شان میں گستاخی کرنے والوں کے فقہی احکام بھی بیان کئے ہیں اور آنحضرتؐ کی طرح ان جگہوں اور مقامات کی حرمت وتقدیس کے مسائل بھی لکھے ہیں جن سے آپؐ کا تعلق رہا ہے، اسی طرح روضۂ قبرِ نبویؐ کی زیارت اور مسجدِ نبویؐ کے ادب واحترام کے احکام کا ذکر بھی ہے، اور ان سب بحثوں میں ائمۂ فقہ کے اقوال اور علماء کے باہمی اختلافات کی پوری تفصیل دی ہے، جن کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف کی فقہی جزئیات پر بھی گہری نظر تھی، اور وہ مسائلِ سیر وبعث کے بارے میں علماء وائمۂ فقہ کے اقوال سے پوری طرح واقف تھے،

اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ کتاب الشفاء میں تفسیر، حدیث، فقہ، اور کلام ہر ایک کے مباحث موجود ہیں، ان کے ضمن میں مصنف نے ان فنون کے ماہرین وائمۂ سلف کے اقوال کا بڑا ذخیرہ جمع کر دیا ہے، وہ جس طرح اختلافِ اقوال وکثرتِ آراء کا ذکر کرتے ہیں، اسی طرح مختلف اقوال میں جمع وتطبیق اور ترجیح ومحاکمہ بھی کرتے ہیں، اور جو قول

ان کے نزدیک ضعیف ہوتا ہے، اس کی تردید کرتے ہیں، ایک مثال سے کتاب کی یہ ساری خصوصیات سامنے آجائیں گی،

رویتِ باری علم کلام کا ایک مہتم بالشان مسئلہ ہے، اس پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، قاضی عیاضؒ کے نقطۂ نظر سے چاہے پورا اتفاق نہ کیا جائے مگر یہ لائقِ ذکر ہے، ملاحظہ ہو:-

رویت کے مسئلہ میں سلف کا اختلاف ہے، حضرت عائشہؓ اس کی منکر ہیں، ان سے جب اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ یہ بات سن کر میرے رونگٹے کھڑے ہوگئے، جو شخص یہ کہے کہ محمدؐ نے خدا کو دیکھا تھا، وہ جھوٹا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے،

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ (انعام: ۱۰۳) (اللہ ایسا ہے کہ نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں)

محدثین کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے، مشہور روایت کے مطابق عبد اللہ بن مسعودؓ کا بھی یہی قول ہے، اور یہ حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے، ان کا خیال ہے کہ رسول اللہؐ نے خدا کے بجائے حضرت جبرئیلؑ کو دیکھا تھا، مگر ان سے دوسرا قول بھی منقول ہے، محدثین، فقہاء اور متکلمین کی ایک جماعت دنیا میں اللہ کے رویت کی منکر ہے، مگر حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبیؐ نے خدا کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، ابن اسحاق صاحبِ مغازی بیان کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے ان کے یہاں آدمی بھیج کر دریافت کیا کہ کیا خدا کو آنحضرتؐ نے دیکھا تھا، تو انھوں نے اثبات میں جواب دیا، وہ فرماتے تھے کہ اللہ نے حضرت موسیٰؑ کو کلام اور حضرت ابراہیمؑ کو اپنی دوستی کا شرف بخشا تھا، اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے دیدار سے مشرف کیا تھا، ان سے مشہور روایت یہی ہے، جو متعدد طرق سے مروی ہے، مگر عطاء نے ان سے یہ روایت کی ہے کہ آپؐ نے اللہ کا اپنے قلب سے مشاہدہ کیا تھا، ابو العالیہ کا بھی یہی خیال ہے، حضرت ابن عباسؓ کا استدلال اس آیت سے ہے:-

مَا کَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰی اَفَتُمٰرُوْنَہٗ — جو کچھ اس نے دیکھا اس کے دل نے اس کو جھوٹ نہ جانا، کیا

عَلٰی مَا یَرٰی — جو کچھ وہ دیکھتا ہے تم اس میں اس سے جھگڑتے ہو، اور

وَلَقَدْ رَاٰہُ نَزْلَۃً اُخْرٰی (نجم ۱۱-۱۳) — اُس نے اس کو ایک اور بار بھی دیکھا،

امام ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں کہ کہا جاتا ہے کہ اللہ نے کلام اور رویت کو حضرت موسیٰؑ اور محمدؐ کے درمیان تقسیم کر دیا تھا، پس محمدؐ نے اللہ کو دو بار دیکھا، اور حضرت موسیٰؑ نے اللہ سے دو بار کلام کیا، ابوالفتح رازی اور ابواللیث سمرقندی نے حضرت کعبؓ سے بھی اس کی حکایت کی ہے، عبداللہ بن حارث روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ ابن عباسؓ اور کعبؓ اکٹھا ہوئے تو ابن عباسؓ نے کہا "ہم بنو ہاشم یہ کہتے ہیں کہ محمدؐ نے اللہ کو دو بار دیکھا" یہ سن کر حضرت کعبؓ بہت مسرور ہوئے اور انھوں نے زور سے نعرۂ تکبیر بلند کیا، اور فرمایا کہ اللہ نے رویت و کلام کو محمدؐ اور موسیٰؑ کے مابین تقسیم کر دیا تھا، آیت کی تفسیر میں حضرت ابوذرؓ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ محمدؐ نے خدا کو دیکھا، سمرقندی محمد بن کعب قرظی اور ربیع بن انس سے بیان کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا؟ تو آپ نے فرمایا میں نے آنکھ کے بجائے قلب سے دیکھا، حضرت معاذؓ نے آپؐ سے روایت کی ہے کہ میں نے خدا کو دیکھا، حسن بصری قسم کھا کر کہتے تھے کہ محمدؐ نے اپنے خدا کو دیکھا، عکرمہ سے بھی اس کی روایت کی گئی ہے، امام احمدؒ فرماتے تھے کہ میری رائے حضرت ابن عباسؓ کے قول کے مطابق ہے کہ آپؐ نے اپنی آنکھوں سے خدا کو دیکھا،

اوپر جو آیت نقل کی گئی ہے، اس کی تاویل میں اختلاف ہے، ابن عباسؓ اور عکرمہ کا خیال ہے کہ آپ نے اپنے قلب سے خدائے ذوالجلال کا مشاہدہ کیا، اور ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ اس آیت میں آپؐ کے حضرت جبریلؑ کو دیکھنے کا ذکر ہے، عطا نے

اَلَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ (انشراح ۱:۱) — (اے محمد) کیا ہم نے تمہارا سینہ کھول نہیں دیا،

کا مفہوم یہ بتایا ہے کہ آپ کا سینہ رویت کے لئے اور حضرت موسیٰؑ کا سینہ کلام کے لئے کھول دیا گیا[1]، امام ابوالحسن اشعری فرماتے ہیں کہ "دوسرے انبیاؑ کو جو معجزے دیئے گئے اسی طرح کے معجزے ہمارے رسولؐ کو بھی دیئے گئے، مزید برآں آپؐ رویت سے بھی سرفراز کئے گئے،"

سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ "نہ میں یہ کہتا ہوں کہ آپ نے خدا کو دیکھا تھا، اور نہ یہ کہتا ہوں کہ آپ نے نہیں دیکھا تھا" ہمارے بعض مشائخ نے بھی اس باب میں سکوت و توقف اختیار کیا ہے، ان کے خیال میں رویت کی کوئی واضح اور صریح دلیل موجود نہیں، مگر یہ عقلاً محال نہیں ہے، ہمارے نزدیک دنیا میں رویت کے جواز و امکان میں کوئی شبہ نہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے اللہ سے اس کا سوال کیا تھا[2]، ظاہر ہے کہ کوئی نبی اس بات سے ناواقف نہیں ہو سکتا کہ کون سی چیز اللہ کے لئے روا اور ممکن ہے، اور کون سی چیز اس کے لئے ناروا اور محال ہے، اس لئے ان کا سوال ایک جائز اور ممکن چیز کے لئے تھا، جو لوگ رویت کو محال قرار دیتے ہیں ان کے لئے (لَنْ تَرَانِیْ) اور (تُبْتُ اِلَیْکَ)[3] سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ پہلا مگر عام نہیں ہے بلکہ یہ صرف حضرت موسیٰؑ کے لئے خاص تھا، نیز جو لوگ اس کا یہ مفہوم بتاتے ہیں کہ تم مجھ کو ہرگز دنیا میں نہیں دیکھ سکتے، وہ ایک تاویل ہے، اور رویت کے ناممکن ہونے کی اس میں کوئی صراحت نہیں ہے، اور جب معاملہ تاویلات اور احتمالات تک پہونچ جائے تو اس سے کوئی قطعی دلیل قائم ہونے کی گنجائش نہیں رہتی، رہی حضرت موسیٰؑ کی توبہ تو وہ اس بنا پر تھی کہ انھوں نے ایک ایسی چیز کے بارہ میں سوال کیا جو اللہ نے ان کے لئے مقدر نہیں کی تھی،

---

[1] اشارہ ہے اس آیت کی طرف جس میں حضرت موسیٰؑ کو فرعون کے پاس جانے کا حکم دیا گیا تو انھوں نے دعا کی "رب اشرح لی" یعنی خداوندا میرا سینہ کھول دے، [2] جب حضرت موسیٰؑ نے خدا کے دیدار کی تمنا کی تو اس کے جواب میں خدا نے یہ کہا کہ تم مجھ کو ہرگز نہ دیکھ سکو گے، [3] حضرت موسیٰؑ کے ہوش میں آنے کے بعد کی دعا کی،

بعض سلف اور متاخرین رویت کو دنیا میں اس لئے محال خیال کرتے ہیں کہ اہل دنیا کے اجسام و اعضاء کی ترکیب ضعف پر ہوئی ہے، نیز ان میں تغیر ہوتا رہتا ہے، اور وہ حوادث و آفات سے بھی دوچار ہوتے رہتے ہیں، اور موت کا نشانہ بن جاتے ہیں، اس لئے رویت پر ان کو قوت نہیں ہوتی، لیکن عالم آخرت میں جب ان کے اجسام کی دوسری ترکیب کی جائے گی، اور ان کو باقی رہنے والے قویٰ عطا کئے جائیں گے، اور ان کی آنکھوں اور دلوں کی روشنی مکمل ہو جائیگی تو وہ رویت پر قادر ہو جائیں گے، امام مالکؒ سے بھی اسی طرح کا قول مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اللہ کو نہیں دیکھا جا سکتا، کیونکہ وہ باقی رہنے والا ہے، اور باقی کو فانی کے ذریعہ نہیں دیکھا جا سکتا، پس جب آخرت میں لوگوں کو باقی رہنے والی نگاہیں بخشی جائیں گی تو باقی کو باقی کے ذریعہ دیکھا جا سکے گا، یہ نہایت اچھا اور عمدہ قول ہے، اس میں رویت کے محال ہونے کی دلیل ضعفِ قدرت کے اعتبار سے بتائی گئی ہے، سو اللہ اپنے جس بندے کو چاہے قدرت دیدے، اور وہ رویت کا بارِ گراں اٹھانے کا متحمل ہو جائے تو اس کے لئے رویت ناممکن نہ ہوگی، حضرت موسیٰ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہوں کو یہ قوت بخشی گئی تھی،

بہر حال رویت کے جواز میں کوئی شک و شبہ نہیں، اب رہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رویت کا معاملہ تو اس کا نہ قطعی ثبوت ہے، اور نہ یہ صراحۃً ثابت ہی ہے، اس لئے کہ سارا دار و مدار صرف سورۂ نجم کی دو آیتوں پر ہے، جن کی تاویل میں سلف سے اختلاف چلا آرہا ہے، اس لئے احتمال دونوں باتوں کا ہے، اس سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خود کوئی قطعی اور متواتر حدیث بھی ثابت نہیں ہے، حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے صرف ان کے اپنے مسلک کا پتہ چلتا ہے

(حاشیہ بقیہ ص۲۵۱) طرف اشارہ ہے، کہ "میں ترے حضور میں توبہ کرتا ہوں" کلمہ اسی بات کو مرزا غالب نے اس طرح کہا ہے، ؎ کیا فرض ہے کہ سب کو ملے ایک سا جواب × آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہ طور کی

وہ مستند نہیں ہے، حضرت ابوذرؓ کی حدیث کا بھی یہی حال ہے، رہی حضرت معاذؓ کی حدیث تو اُس کی تاویل میں احتمال ہے، نیز اس کی سندوں اور متن میں اضطراب ہے، اس مسئلہ میں حضرت ابوذرؓ سے ایک اور حدیث بھی مروی ہے، مگر اس کے الفاظ میں اختلاف اور معنیٰ میں احتمال و اشکال ہے، اس کی روایت تین طرح سے کی گئی ہے (۱) نورٌ انّی اراہ) اللہ تعالیٰ تو نور ہے میں اس کو کیسے دیکھ سکتا ہوں، (۲) نورانی اراہ) یعنی وہ نور ہے جس کو میں دیکھ رہا ہوں، (۳) رأیت نوراً) یعنی میں نے نور دیکھا، ایسی صورت میں ان کی حدیث سے رویت کی صحت پر استدلال نہیں کیا جا سکتا، اگر آخری صورت کو صحیح مانا جائے تو یہ نتیجہ نکلے گا کہ آپ نے اللہ کو نہیں دیکھا، بلکہ ایک نور دیکھا جو خدا کی رویت میں حجاب بن گیا، اسی طرح پہلی روایت کے مطابق مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ کو میں کیسے دیکھ سکتا ہوں جبکہ نور کا حجاب درمیان میں تھا، ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے خدا کو دونوں آنکھوں سے نہیں دیکھا بلکہ اپنے قلب سے دیکھا، کیونکہ اللہ نگاہ کے ادراک کو دل میں پیدا کرنے پر قادر ہے،

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ اگر کوئی صریح اور واضح حدیث اس مسئلہ میں موجود ہو تو اس کے مطابق اعتقاد رکھا جائے گا اور اسی کو اختیار کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں محال کی کوئی بات نہیں۔

(ج ۲ ص ۳۰۰ تا ۳۲۵)

کتبِ سیر و تاریخ سیر و تاریخ کی وہ کتابیں بھی الشفاء کا ماخذ ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات درج ہیں، گو اس کی نوعیت سیرت کی عام کتابوں سے مختلف ہے، اس لئے اس میں اصلاً اور براہِ راست آپ کے احوال و واقعات نہیں بیان کئے گئے ہیں، تاہم آپ کے درجات و مراتب اور امتیازات و خصائص کو ثابت کرنے کے لئے آپ کے متعدد واقعات بھی تحریر کئے گئے ہیں، اور اس سلسلہ میں حدیث، سیر، مغازی، اور تاریخ کی ان کتابوں سے مصنف نے اخذ و استفادہ

کیا ہے جو ان سے پہلے لکھی گئی تھیں، یہاں ان کتابوں کی فہرست لکھنا مقصود نہیں ہے، بلکہ واقعات کے نقل و تحریر کے سلسلہ میں کتاب الشفار کی بعض خصوصیات دکھانا ہیں،

۱۔ مورخین اور اہل روایت دو واقعات کو باہم خلط ملط کر کے ایک واقعہ بنا دیتے ہیں، ایسے موقع پر صاحب شفا نے ایک دیدہ ور مورخ اور نقاد کی طرح ان واقعات کو جدا جدا بتایا ہے، اور مورخین کے خلط مبحث کی صراحت کر دی ہے، مثلاً واقعۂ معراج کے عجائب متعدد حدیثوں میں بیان ہوئے ہیں، ان سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی گوناگوں خصوصیات بھی ظاہر ہوتی ہیں، کتاب الشفا میں ثابت بنانی کے واسطہ سے حضرت انس رضی بن مالک کی ایک طویل حدیث نقل ہوئی ہے، جو صحیح مسلم میں مذکور ہے، اور جس میں آپ کے بیت المقدس جانے، ساتوں آسمان کی سیر کرنے، انبیار علیہم السلام سے ملاقات کرنے، عالم ملکوت کا مشاہدہ کرنے اور آخر میں نماز کی فرضیت اور اس کی رکعتوں کی تعداد میں تحقیق کے لیئے بارگاہِ خداوندی میں کئی بار جانے کا ذکر ہے، اس حدیث میں جو باتیں چھوٹ گئی ہیں ان کو دوسری حدیثوں سے مکمل کیا گیا ہے، اسی سلسلہ میں راویوں کے دو واقعے کو گڈمڈ کرنے کا اس طرح ذکر کرتے ہیں،

ثابت کے علاوہ دوسرے رواۃ نے اس روایت میں واقعات کو گڈمڈ کر دیا ہے، شریک بن ابی نمر نے اس کے شروع میں یہ بیان کیا ہے کہ "فرشتہ جب رسول اللہؐ کے پاس آیا تو اس نے آپ کا سینہ چاک کر کے اسے زمزم کے پانی سے دھویا"

مصنف لکھتے ہیں کہ سینہ چاک کرنے اور اسے دھونے کا واقعہ آپ کے بچپن کے زمانہ کا ہے جب آپؐ پر وحی بھی نازل نہیں ہوئی تھی[1]، خود شریک کی حدیث میں بھی اس کی صراحت موجود ہے کہ یہ واقعہ نزول وحی سے پہلے کا ہو حالانکہ بالاتفاق اسرار کا واقعہ وحی اترنے کے بعد کا ہو، بعض

[1] بعض مورخین کا خیال ہو کہ سینہ چاک کئے جانے کا واقعہ کئی بار پیش آیا۔

لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ہجرت سے ایک سال قبل اور بعض کے خیال کے مطابق اور پہلے پیش آیا تھا، حماد بن سلمہ نے ثابت کے واسطہ سے حضرت انس رضی کی جو روایت بیان کی ہے اس سے پتہ چلتا ہو کہ حضرت جبرئیلؑ آپ کے پاس اس وقت آئے تھے جب آپ حضرت حلیمہ سعدیہ رضی کے پاس طائف گئے تھے، جنھوں نے آپؐ کو دودھ پلایا تھا، ظاہر ہے اس واقعہ کا اسرار اور معراج کے واقعہ سے کوئی تعلق نہیں ہو، اس کو شریک کے علاوہ بعض دوسرے راویوں نے بھی بیان کیا ہے، پس رات میں آپ کا بیت المقدس اور سدرۃ المنتہی تک جانا الگ واقعہ ہے، اور بچپن میں آپؐ کے سینہ کا چاک کیا جانا علٰحدہ واقعہ ہے[1]،

۲۔ مذکورۂ بالا مثال سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کسی خاص اشکال کو رفع کرنے یا کسی اور غرض اور حکمت کی بنا پر واقعات کے وقت اور زمانہ کی تعیین و تصریح بھی کرتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

"اسرا (معراج) کے زمانہ کی تعیین میں اختلاف ہوا (۱) زہری کے قول کے مطابق یہ ابتدائے اسلام کا واقعہ ہے، جو بعثتِ نبویؐ کے ڈیڑھ برس بعد پیش آیا، (۲) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ہجرت سے پانچ سال قبل کا واقعہ ہے، (۳) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہجرت سے ایک سال پہلے کا ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے[2]،

۳۔ یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ کتاب الشفا میں واقعات کا ذکر ضمناً کیا گیا ہے، اسی لیے جو واقعے بہت مشہور ہیں، ان کی شہرت کی بنا پر ان کی جانب صرف اشارہ کر دیا گیا ہے، اور ان کی تفصیل بیان کرنے سے گریز کیا گیا ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کرامات کے سلسلہ میں متعدد واقعات کی طرف مصنف نے محض اشارہ کر دیا ہے، اور اُن کی انتہائی شہرت کی بنا پر ان کی تفصیل نہیں بیان کی ہے،

[1] کتاب الشفا ج ۲ ص ۲۵۳ تا ۲۶۰ [2] ایضاً ص ۳۰۴، ۳۰۵

۴۔ طویل واقعات کے صرف ضروری حصوں کو نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، اور غیر ضروری حصوں کو نظر انداز کر دیا ہے، جیسے ایک جگہ صحابۂ کرام کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے غیر معمولی محبت اور الفت کے بیان میں عہدِ فاروقی کا یہ واقعہ نقل کیا ہے،

"زید بن اسلم کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ رات میں گشت کر کے لوگوں کی خبر گیری اور نگرانی کرتے تھے، ایک رات انھوں نے کسی گھر میں چراغ جلتا ہوا دیکھا، تو وہاں تفتیش کے لئے پہونچ گئے، معلوم ہوا کہ ایک بوڑھی عورت روئی کات رہی ہے، اور یہ اشعار پڑھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خراجِ عقیدت پیش کر رہی ہے،

عَلٰی مُحَمَّدٍ صَلٰوۃُ الْاَبْرَارِ صَلّٰی عَلَیْہِ الطَّیِّبُوْنَ الْاَخْیَارِ

محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نیک، پاکیزہ اور برگزیدہ لوگوں کی طرف سے درود وسلام ہو،

قَدْ کُنْتَ قَوَّامًا بُکًا بِالْاَسْحَارِ یَا لَیْتَ شِعْرِیْ وَالْمَنَایَا اَطْوَارِ

اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ سحر کے وقت عبادت کرتے اور خدا کے سامنے گڑگڑاتے تھے، کاش مرنے کے بعد (عالمِ آخرت میں)

ہَلْ یَجْمَعُنِیْ وَحَبِیْبِیَ الدَّارِ

میں اور میرے محبوب اکٹھا ہوتے، یعنی میں آپ کے دیدار سے مشرف ہوتی،

اشتیاق و محبتِ نبویؐ کا یہ پُر اثر منظر دیکھ کر حضرت عمرؓ رونے لگے[1]۔"

مصنف نے اسی قدر واقعہ نقل کیا ہے، کیونکہ اتنے ہی سے ان کا مدعا و منشا واضح ہو جاتا ہے

۵۔ مصنف واقعات کے نقل و بیان میں احتیاط سے کام لیتے ہیں اور صحت کو پیشِ نظر رکھتے ہیں، اسی لئے معجزات و خوارقِ عادات کے بیان میں جو واقعے نقل کئے ہیں، ان کو معتبر راویوں کے

[1] ایضاً ج ۳ ص ۲۹۶، ۳۹۔

حوالہ سے تحریر کیا ہے، اور یہ صراحت بھی کر دی ہے کہ اس کو اتنے زیادہ اشخاص نے بیان کیا ہے، سب کا جھوٹ پر متفق ہو جانا محال ہے، اس طرح کے بعض واقعات نقل کرنے کے بعد ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں۔

"یہ سب مشہور و مشاہد واقعات ہیں، واقعہ وہی بیان کرنا چاہئے جو صحیح، مجمع علیہ اور ثابت ہو، اور غیر معروف و مجہول واقعات کو نظر انداز کر دینا چاہئے[1]۔"

۶۔ وہ بعض امور کو صحیح اور محقق ثابت کرنے کے لئے یہ بتاتے ہیں کہ مورخین اور اہلِ نقل نے ان کو بالاتفاق بیان کیا ہے، اس لئے ان کی صحت و قطعیت شک و شبہ سے بالاتر ہے، مثلاً ایک جگہ وہ لکھتے ہیں کہ رسولِ کریمؐ کی ذاتِ گرامی تمام اوصاف و کمالات اور گوناگوں اوصاف و محامد کی جامع تھی، یہ امر واقعات و اخبار بیان کرنے والوں کے نزدیک بالکل مسلّم اور متفق علیہ ہے، اس میں کسی سے کوئی اختلاف منقول نہیں، اس لئے یہ بات قطعی طور پر ثابت و مسلّم ہے[2]۔

۷۔ مگر جو واقعات غیر محقق اور پایۂ اعتبار سے ساقط ہوتے ہیں، ان کی مدلل اور پر زور تردید کرتے ہیں مثلاً حضرت داؤدؑ اور اوریا کے تعلق سے قصہ گو مورخین و مفسرین نے جو رطب و یابس واقعات تحریر کئے ہیں، ان کے بارے میں نہایت سخت لب و لہجہ میں لکھا ہے،

"حضرت داؤد کے واقعہ میں قصہ گو حضرات اور بعض مفسرین نے جو کچھ لکھا ہے، اس کی طرف مطلق التفات کرنے کی ضرورت نہیں، یہ اسرائیلی روایات اُن اہلِ کتاب سے منقول ہیں جنھوں نے خدا کی کتاب میں تحریف و تغییر کیا تھا، ان میں سے کوئی واقعہ نہ تو قرآن میں مذکور ہے، اور نہ کسی صحیح حدیث ہی میں اس کا کوئی ذکر ہے[3]۔"

اسی طرح ہاروت و ماروت[4] کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

[1] کتاب الشفاء ج ۳ ص ۴۴، [2] ایضاً ج ۱ ص ۲۰۴، [3] ایضاً ج ۳، ۲۱، [4] مصنف نے ایک جگہ لکھا ہے،

دو مفسرین اور وقائع نگاروں نے ان کے بارے میں جو قصے نقل کئے ہیں اور ان کی ابتلاء و آزمائش کے متعلق حضرت علیؓ و ابن عباسؓ سے جو روایت نقل کی ہے وہ سب سراسر بے بنیاد ہیں، حقیقت یہ ہے کہ نہ اس بارہ میں صحیح وغیرہم کوئی چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول و ثابت ہے، اور نہ یہ قیاس سے مستنبط کی جانے والی چیز ہے، قرآن مجید نے ان کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے، اس کے مفہوم میں مفسرین اور علمائے سلف کا اختلاف ہے، اب رہے یہ واقعات تو وہ یہودی روایتوں اور کتابوں سے ماخوذ ہیں، جو ان کے افتراء کا نتیجہ ہیں، قرآن نے خود اس قصہ کی ابتداء میں یہود کی اس افتراپردازی کا ذکر کیا ہے، جو وہ حضرت سلیمانؑ کے بارہ میں کرتے تھے“

کتاب کی یہ خصوصیت بھی ہے کہ اس میں الفاظ و لغات کی تشریح و تحقیق کی گئی ہے اور اس ضمن میں لغت و عربیت کے ماہرین کے اقوال نقل کئے گئے ہیں، اور اشعار عرب سے شواہد پیش کئے گئے ہیں، طوالت سے بچنے کی خاطر یہاں صرف ایک مثال پیش کی جاتی ہے،

مصنف وحی کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

”وحی کے اصل معنی اسراع (تیزی کرنا) ہیں، چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس چیز کو جو خدا کی طرف سے ان کے پاس آتی تھی، اخذ کرنے میں جلدی اور تیزی کرتے تھے، اس لئے اس کو وحی (سرعت سے اخذ کی گئی چیز) کہا جاتا ہے، اور اسی کی مناسبت سے تمام الہامی چیزوں کو بھی وحی کہا جاتا ہے، لکھنے والے کے ہاتھ کی حرکت کی تیزی کی وجہ سے خط کو بھی وحی کہا جاتا ہے، آنکھ کے اشارے اور پلک کے

(حاشیہ بقیہ ص۲۵) ان دونوں کا متعین طور پر فرشتہ ہونا قرآن، احادیث اور اجماع سے ثابت و متحقق نہیں (ج ۲ ص ۵۹۰)، مگر ان کا یہ خیال محل نظر ہے (کتاب الشفاء ج ۲ ص ۲۵۹ -

جھپکنے میں بھی سرعت ہوتی ہے، اس لئے اس کو بھی وحی کہا جاتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا

فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۝ (مریم)

یہاں اوحیٰ کے معنی رمز و ایما کے ہیں، اہل عرب الوحا، الوحا کہتے ہیں، اس کے معنی تیزی کے ہیں، بعض لوگوں نے وحی کے معنی لکھنا لیا ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ وحی کے اصل معنی سر و اخفا کے ہیں، اسی لئے الہام کو وحی کہا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے،

إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ (انعام) — یعنی شیاطین ان کے دوستوں میں وسوسہ ڈالتے ہیں،

دوسری جگہ ہے۔

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ (قصص) — اور ہم نے موسیٰ کی ماں کے دل میں خیال ڈالا

نیز فرمایا۔

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا (شوریٰ) — اور کسی آدمی کے لئے ممکن نہیں کہ اللہ اس سے بات کرے مگر وحی کے ذریعہ

مطلب یہ ہے کہ اللہ بغیر کسی واسطہ کے آدمی کے دل میں القا کرتا اور خیال ڈال دیتا ہے (کتاب الشفاء ج ۲ ص ۲۹۲، ۲۹۳) الفاظ کی طرح اس میں کلام کے اسالیب پر بھی بحث کی گئی ہے مثلاً یہ آیت ملاحظہ ہو:۔

أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ (ص) — شیطان نے مجھ کو ایذا اور تکلیف دے رکھی ہے

اسلوب کلام سے عدم واقفیت کی بنا پر بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ حضرت ایوبؑ کی بیماری شیطان کی چھوت کا نتیجہ تھی، حضرت یوسفؑ کے قصہ ہے:

فَاَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهٖ   لیکن شیطان نے ان کا اپنے آقا سے ذکر کرنا بھلا دیا،

ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کے قریب ایک وادی میں رات بسر کی اور صبح تک سوتے رہے، یہاں تک کہ نماز کا وقت جاتا رہا تو آپ نے فرمایا "یہ شیطان کی وادی ہے"، حضرت موسیٰؑ کے مکہ مارنے سے قبطی مر گیا تو فرمایا:۔

هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ (قصص)   یہ کام تو شیطان (کے بہکانے) سے ہوا،

عربی زبان کا یہ عام قاعدہ اور اسلوب ہے کہ قبیح شخص کو شیطان سے، اور اس کے قبیح فعل کو شیطانی عمل سے تعبیر کرتے ہیں، فرمایا:۔

طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ   اس درخت (زقوم) کے خوشے ایسے
الشَّيَاطِينِ (صافات)   ہوں گے جیسے شیطانوں کے سر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے والے کے آگے سے گذرنے والے شخص کو شیطان کہا (کتاب الشفاء ج ۲ ص ۲۶۳ تا ۲۶۵)، اس کتاب میں نحوی مسائل اور بلاغت کے نکتے بھی بیان کئے گئے ہیں،

علمی نکات: ذیل میں کتاب الشفاء سے چند علمی لطائف و نکات پیش کئے جاتے ہیں:۔

(۱) اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انتہائی شفقت اور ملاطفت کے ساتھ خطاب کرتا ہے، چنانچہ فرمایا:۔

عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ (توبہ)   خدا تمھیں معاف کرے تم نے ان کو اجازت کیوں دی،

یہ کتنا بڑا اعزاز و اکرام ہے کہ اللہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے ذنب (لغزش) سے مطلع کرنے سے پہلے ہی عفو سے باخبر کر دیا اور عتاب سے پہلے ہی معافی کا ذکر فرما دیا، بالفرض اگر آپ سے ذنب سرزد بھی ہوا تھا تو اس کے عفو کا پہلے ہی اعلان کر دیا،

وَلَوْلَا اَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَّ   اور اگر ہم تم کو ثابت قدم نہ رہنے دیتے تو تم

تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيْلًا (اسراء)   کسی قدر ان کی طرف مائل ہونے ہی لگے تھے،

بعض متکلمین کہتے ہیں کہ دوسرے انبیاءؑ کو ان کے زلات اور لغزشوں کے صدور کے بعد عتاب کیا گیا ہے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو زلات کے وقوع سے پہلے ہی عتاب کر دیا گیا، تاکہ آپ ان سے محفوظ رہیں، یہ لطف و عنایت کی انتہا ہے، (ج ۱ ص ۲۱۶ تا ۲۴۵)

اسی طرح کا ایک اور نکتہ ملاحظہ ہو:۔

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص و امتیازات میں یہ بات بھی ہے کہ اللہ نے عام انبیاء علیہم السلام کو ان کے ناموں سے مخاطب کیا ہے، جیسے یا آدم، یا نوح، یا ابراہیم، یا موسیٰ، یا داؤد، یا عیسیٰ، یا زکریا، یا یحییٰ، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے نام کے بجائے اس طرح مخاطب کیا: یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ، یَا اَیُّهَا الرَّسُوْلُ، یَا اَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ، یَا اَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ، اسی طرح آپ کے علاوہ خدا نے کسی شخص کی عمر اور زندگی کی قسم نہیں کھائی (کتاب الشفاء ج ۱ ص ۲۲۳، ۲۲۸)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے سلسلہ میں وہ متعدد نکات بیان کرتے ہیں، اس سلسلہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت نقل کرتے ہیں:۔

مَا مِنْ نَبِیٍّ مِنَ الْاَنْبِيَاءِ اِلَّا وَقَدْ   ہر نبی کو ایسے معجزے دیئے گئے،
اُعْطِیَ مِنَ الْاٰيَاتِ مَا مِثْلُهٗ اٰمَنَ   جس کی وجہ سے لوگ اس پر
عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَاِنَّمَا كَانَ الَّذِیْ   ایمان لائے، اور مجھے وحی کا معجزہ دیا گیا،
اُوْتِيْتُهٗ وَحْيًا اَوْحَى اللّٰهُ اِلَیَّ فَاَرْجُوْ   پس مجھے امید ہے کہ قیامت کے روز
اَنْ اَكُوْنَ اَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ   میرے متبعین زیادہ ہوں گے،

محققین نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ آپ کا معجزہ اس وقت تک باقی رہیگا جب تک یہ دنیا باقی رہے گی، دوسرے انبیاءؑ کے تمام معجزات وقتی اور عارضی تھے،

اور ان .... کا مشاہدہ ان ہی لوگوں نے کیا جو معجزات کے ظہور کے وقت موجود تھے، اس کے مقابلہ میں معجزہ قرآنی کا لوگ ہر دور اور ہر زمانہ میں قیامت تک مشاہدہ کرتے رہیں گے اور ان کو اس سے واقفیت و اطلاع کے لئے دوسروں کے نقل و بیان کی ضرورت نہ ہوگی، علاوہ ازیں اور پیغمبروں کے معجزے اُن کی وفات کے بعد ختم اور معدوم ہوگئے، اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ختم اور معدوم نہیں ہو سکتا، بلکہ آپ کے بعد بھی اس کی تازگی باقی اور برقرار رہے گی،

یہ بھی واضح رہے کہ آپ کے معجزات نمایاں اور واضح تھے جب کہ آپ سے پیشتر انبیاءؑ کو جو معجزات دیئے گئے وہ اُن کے زمانہ کی رعایت اور اس دور کے لوگوں کی ہمتوں کے مطابق تھے، چنانچہ حضرت موسیٰؑ کے زمانہ کے لوگوں کے علم کا منتہا سحر تھا، اس لئے ان کو ایسے معجزے دیئے گئے جن سے ان لوگوں کا سحر و شعبدہ باطل ہوگیا، اسی طرح حضرت عیسیٰؑ کے زمانہ میں طب کا زور تھا، اس لئے اللہ نے ان کو ایسے معجزے دیئے جن کے مقابلہ کی اس دور کے لوگوں کو ہمت نہ ہوئی، چنانچہ وہ بلا طبی علاج و معالجہ کے اندھوں اور بہروں کو اچھا کر دیتے تھے، یہی حال دوسرے نبیوں کے معجزات کا بھی تھا، مگر آپ کے معجزات کی نوعیت تمام [illegible] آپ کے معجزات سے مختلف تھی۔

درود کے متعلق یہ نکتہ قابلِ ذکر ہے۔

"محققین کا مذہب اور میرا میلان وہی ہے جو امام مالکؒ اور امام ثوریؒ کا خیال ہے، اور اسی کی حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی روایت کی گئی ہے، اور متعدد فقہا و متکلمین کا مختار قول بھی یہی ہے کہ غیر انبیاء پر درود نہیں بھیجنا چاہیئے، کیونکہ یہ صرف انبیا علیہم السلام کے لئے ان کی توقیر اور اعزاز کی بنا پر مخصوص ہے، جس طرح کہ تنزیہہ و تقدیس اور تعظیم وغیرہ صرف اللہ کے لئے خاص ہے، اور اس میں غیروں کو شریک نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح صلوٰۃ و تسلیم کی تخصیص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور سارے انبیاء علیہم السلام کے لئے ضروری ہے، اس میں

ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کو شریک نہیں کیا جا سکتا، جیسا کہ اللہ نے خود فرمایا ہے،

صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (احزاب) — ان (محمدؐ) پر درود و سلام بھیجا کرو،

انبیاءؑ کے علاوہ ائمہ اور بزرگانِ دین کے لئے مغفرت اور رضوان کے الفاظ استعمال کئے جائیں گے، ارشادِ ربانی ہے،

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ... وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

اے خداوند! ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں گناہ معاف کر دے ...... اور جن لوگوں نے نیکو کاری کے ساتھ ان مہاجرین و انصار کی پیروی کی اللہ ان سے راضی ہو۔

نیز غیر انبیاء کے لئے صلوٰۃ و تسلیم کا طریقہ صدرِ اوّل میں رائج نہ تھا، یہ اہلِ تشیع کی ایجاد ہے، انھوں نے اس کو بعض ائمہ کے لئے استعمال کر کے ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مساوی قرار دے دیا حالانکہ آلِ نبی پر محض تبعاً اور آپ سے نسبت و تعلق کی بنا پر درود بھیجا جاتا ہے اور وہ بھی جب کہ آپ کے آل و ازواج کا آپ ہی کے ساتھ ...... ذکر ہو مگر ان کو مخصوص طور پر درود بھیجنے کا کوئی ثبوت نہیں (ج ۲ ص ۱۶۵)

اسی سلسلہ میں ایک اور نکتہ بھی قابلِ ذکر ہے، فرماتے ہیں:۔

"امام طبری اور امام طحاوی نے متقدمین و متاخرین کا اس پر اجماع بتایا ہے کہ تشہد کے بعد نماز میں درود پڑھنا واجب نہیں ہے، لیکن امام شافعیؒ اس باب میں سب سے منفرد ہیں، ان کے نزدیک اگر کسی شخص نے آخری رکعت میں تشہد کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے آنحضورؐ پر درود و سلام نہیں بھیجا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی، اس لئے اس کا اعادہ لازمی ہے، وہ کہتے ہیں کہ تشہد سے پہلے درود پڑھنا بھی کافی نہ ہوگا، مگر سلف میں کوئی ان کا ہمنوا نہیں ہے، خود شوافع بھی اس کے قائل نہیں ہیں، (باقی)

حضرت قطب الدین بختیار کاکی

کے

مجموعۂ ملفوظات فوائد السالکین کا مطالعہ

از

جناب مولانا اخلاق حسین دہلوی صاحب

"حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے مجموعۂ ملفوظات فوائد السالکین کا مطالعہ ذیل کے مضمون میں جس طرح کیا گیا ہے، اس سے ہمارے ناظرین کی تشفی اور تسلی ہو جائے تو فاضل مضمون نگار کی سعی مشکور ہو گی، یہ یقین ہے کہ اگر فاضل مضمون نگار نے فوائد السالکین کے قدیم اور مختلف نسخوں کو سامنے رکھ کر اس کو فاضلانہ انداز میں مفید حواشی اور تعلیقات کے ساتھ ... کیا، تو یہ نہ صرف ایک بڑی خدمت ہو گی، بلکہ سنین اور اسمار کے غلط اندراج و کتابت سے جو غلط فہمی پیدا ہو رہی ہے، وہ بھی دور ہو جائے گی، اور خواجگان چشت کے فدائی اُن کے ملفوظات کے روحانی سرمایہ سے برابر مستفیض ہوتے رہیں گے"

"معارف"

فوائد السالکین فارسی نسخہ مطبوعہ ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۱ء مطبع مجتبائی، دہلی، (انڈیا) حجم ۳۶ صفحات، سائز ۲۶×۲۰ / ۸ مسطر ۱۹ سطری، یہ کتاب قطب الاقطاب حضرت خواجہ قطب الدین بختیار اوشی قدس اللہ سرہٗ العزیز المتوفی ۶۳۳ھ / ۱۲۳۵ء کے گراں قدر ملفوظات کا مجموعہ ہے جسے حضرت بابا فرید مسعود گنج شکر

قدس اللہ سرہٗ العزیز متوفی ۶۶۴ھ / ۱۲۶۵ء نے مدون فرمایا تھا، یہ مجموعہ ملفوظات سات مجالس پر مشتمل ہے، ہر مجلس کے آغاز میں لفظ مجلس اور اس کا شمارہ جلی قلم سے لکھا ہوا ہے، جس سے مجالس کی ترتیب بخوبی واضح ہے، ابتدائیہ میں ہے :-

"از زبان فقیر حقیر بندۂ درویشان بلکہ خاک قدم درویشاں فرید مسعود اجودھنی[۵]"

(فوائد السالکین ص ۲)

فوائد السالکین کے ناشر مولوی عبدالاحد مرحوم نے خاتمہ پر لکھا ہے :-

اصل ایں نسخہ صحیح نہ بود ہر چند کہ نسخۂ	اس نسخہ کی اصل یعنی وہ نسخہ جس
دیگر پیدا شد تاہم فیما بین مغائرتے	سے مطبوعہ نسخہ منقول ہے، صحیح نہ تھی،
یافتہ شد، لیکن بقدر وسع در رفع	اور اگرچہ دوسرا نسخہ بھی دستیاب ہوا
اغلاط کوشیدہ آمد،	تھا لیکن دونوں میں فرق بہت تھا،
(فوائد السالکین ص ۳۶)	لہٰذا بقدر امکان رفع اغلاط کی
	کوشش کی ہے،

مولوی عبدالاحد مرحوم نے جو بھی تصحیح فرمائی، وہ بسا غنیمت اور لائق شکریہ ہے، تاہم مطبوعہ

---

[۵] اجودھنی میں کلام ہے، کیونکہ اجودھن (پاکپتن) میں حضرت بابا صاحبؒ کا قیام عمر کے آخری ربع میں تھا، اس سے پہلے نہ تھا، ایسا لگتا ہے کہ فرید اجودھنی چونکہ زبان زد خلائق ہے اور سلاسل کے شجرات میں شامل ہے، جو اکثر پڑھے جاتے ہیں، لہٰذا کسی کاتب و ناقل نے یا کسی مطالعہ کرنے والے نے بطور قیاس اپنے صوابدید سے اجودھنی کا اضافہ کر دیا ہے، جو نقل ہوتا چلا آیا ہے، ایسے تصرفات قلمی نسخوں میں ملتے ہیں جنھیں نظر انداز کرنا پڑتا ہے، اس لئے کہ کسی کتاب کے استناد کا دار و مدار شطحیات نہیں حقائق پر ہوتا ہے،

نسخہ بھی اغلاط سے پاک نہیں ہے، لیکن اگر وہ طبع نہ کرتے تو ممکن تھا کہ ہم اس کے مطالعہ کی سعادت سے محروم رہتے، کیا اچھا ہوتا جو موصوف یہ بھی لکھ دیتے کہ نسخہ دیگر میں تبادل کیا کیا کچھ تھا، اور جو نسخے انھیں دستیاب ہوئے تھے، وہ کس کس عہد کے مکتوبہ تھے، کیونکہ ایسے نسخوں کا رواج بھی رہا ہے جو ان پڑھ عقیدتمند اچھے اچھے خوشنویسوں سے نقل کراتے، اور تبرکًا اپنے پاس رکھتے تھے، جو عمومًا صحت سے عاری ہوتے تھے،

مطلوب الطالبین نام سے فوائد السالکین کا اردو ترجمہ بھی مولوی عبدالاحد مرحوم نے ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء میں مطبع مجتبائی دہلی سے شائع کیا تھا، اس کے مترجم محمد بیگ نامی کوئی ذی ہوش عالم تھے، انھیں اس مجموعۂ ملفوظات کے ناقص ہونے کا احساس تھا، انھوں نے دیباچہ میں لکھا ہے:۔

"اس میں خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے ملفوظات ہیں، جن کو حضرت بابا صاحبؒ نے خود جمع کر کے مرتب کیا ہے، غالبًا یہ کتاب بڑی ہوگی، جو مرورِ زمانہ سے پوری نہیں ملتی، (مطلوب الطالبین ص ۲)

مترجم کا یہ احساس بلاشبہہ بجا و درست ہے، قلمی نسخوں کو اسی طرح دیکھنا اور پرکھنا چاہئے، فوائد السالکین بظاہر موجودہ صورت میں کامل نہیں ہے، شاہ محمد بولاق مرحوم نے روضۃ الاقطاب تالیف ۱۱۲۴ھ/۱۷۱۲ء (مطبوعہ ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء مطبع محب ہند دہلی) میں فوائد السالکین سے ایک روایت نقل کی ہے، جو فوائد السالکین کے مطبوعہ فارسی نسخہ میں نہیں ہے، اور وہ یہ ہے:

"وقتے در خدمت خواجہ قطب الدین قوالاں در رسیدند، و ایں بیت را بصوت زیبا و آہنگ دلربا آغاز گردانیدند، بیت

سرودیست کہ چندیں فسونِ عشق دروست

سرود محرم عشق ست و عشق محرم اوست

خواجہ ایں بیت در گرفت و ہفت شبانہ روز بیہوش ماند، ہیچ بطعام و شراب نداشت اما وقتِ نماز ارو دست نمی داد و بیہوش باز می ماند و نماز را بدستور قدیم می گزاشت"[1]

(روضۃ الاقطاب ص ۶۳-۶۴)

گمان غالب یہ ہے کہ مطبوعہ نسخہ کسی ایسے نسخے سے منقول ہے کہ جو دستیاب شدہ کچھ اوراق پریشاں کا مجموعہ تھا، فوائد السالکین کے کچھ قدیم نسخے ہند و پاک کے معتبر کتب خانوں (لائبریریوں) میں محفوظ ہیں، میرے علم میں اس کا ایک قدیم نسخہ جو ۱۰۹۹ھ کا مکتوبہ ہے، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ کے ذخیرۂ مخطوطات کی زینت ہے، تلاش و تجسس سے بہت ممکن ہے کہ اس سے بھی قدیم تر کوئی نسخہ دستیاب ہو جائے، بہرحال مطبوعہ نسخہ بحالتِ موجودہ جیسا کچھ ہے سالکانِ راہِ طریقت کیلئے خضرِ راہ اور عقیدتمندوں کے لئے سرمۂ چشم ہے،

فوائد السالکین کی قدامت: فوائد السالکین کی قدامت اور اس کے استناد کا اہم ترین و معتبر ثبوت یہ ہے کہ حضرت محبوب الٰہیؒ کے بزرگ خلیفہ مولانا برہان الدین غریب متوفی ۷۳۸ھ/۱۳۳۷ء نے اپنے لائق ترین مرید مولانا رکن الدین عماد دبیر کاشانیؒ سے تصوف میں کتاب شمائل الاتقیاء و دلائل الاتقیاء[2] ترتیب کرائی تھی اس کی فہرست ماخذات میں فوائد السالکین بھی ہے، جو اس کی قدامت کی بین دلیل ہے، اور اس سے فوائد السالکین کے جعلی ہونے کا وسوسہ رفع ہو جاتا ہے،

---

[1] بصوت زیبا و آہنگ دلربا اور بدستور قدیم تینوں مرکب حضرت بابا صاحبؒ کے اسلوب سے ممیز ہیں، بدستور قدیم بے محل و بے مصرف ہے، اگرچہ معمول ہوتا تو مضائقہ نہ تھا، ورنہ ضرورت تو اس کی بھی نہیں، [2] شمائل الاتقیاء و دلائل الاتقیاء، مکتوبہ ۱۱۳۰ھ کا ایک قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کلکتہ کے ذخیرۂ مخطوطات کی زینت ہے، ایک نسخہ خدا بخش اورینٹل لائبریری پٹنہ میں ہے جو ۱۱۲۷ھ کا مکتوبہ ہے، ایک نسخہ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ہے، جو [illegible]ھ کا مکتوبہ ہے، ایک نسخہ مولوی

اس کے علاوہ فوائد السالکین کی قدامت کا ثبوت یہ بھی ہے کہ اس کی بعض روایتیں ان کتابوں میں بھی منقول ہیں، جو ادب صوفیہ میں بے مثل اور نہایت درجہ مستند مانی جاتی ہیں[ملہ] گویا کہ فوائد السالکین مستند و معتبر کتب تصوف کا ماخذ بھی ہے،

یہ بھی ہے کہ معاصر کتابوں میں کسی کتاب کا یا کسی واقعہ کا ذکر نہ ہونا اس کے عدم وجود کی دلیل نہیں، ہر اہل قلم کا اپنا نقطۂ نظر ہوتا ہے، جو کچھ لکھتا ہے، اپنے ہی صوابدید سے لکھتا ہے، ایسا بھی ممکن ہے، کہ بعض معلومات کسی کی دسترس سے باہر ہوں اور بروقت دستیاب نہ ہو سکیں، اسی وجوہ کی بنا پر زندہ اہل قلم کی کتابوں کے ابتدائی مطبوعہ نسخے بعد کے مطبوعہ نسخوں سے مختلف ہوتے ہیں، لہذا اگرچہ درر نظامی کا ذکر سیر الاولیاء میں نہیں ہے لیکن اس کا وجود مسلم ہے، اسی طرح اگر فوائد السالکین کا ذکر صراحۃً فوائد الفواد و خیر المجالس اور سیر الاولیاء میں نہیں ہے، تو نہ سہی، یہ اس کے عدم وجود کی دلیل نہیں، اس کا وجود دیگر معتبر شواہد سے مسلم ہے، اور اس کے مندرجات بذات خود اس کے وجود کی اور اس کی قدامت کی بین دلیل ہیں، واقعات کی نوعیت بھی کچھ ایسی ہی ہوتی ہے، مولانا سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب رقمطراز ہیں، :-

"حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے فیوض و برکات سے ہندوستان اسلام کے نور سے منور ہو گیا، وہ وارث النبی فی الہند ہر کر یہاں جلوہ افروز رہے، مگر طبقات ناصری

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۷) نسیم احمد صاحب فریدی مفتی امروہہ نے مجھے مستعار بھیجا تھا، جس سے میں نے استفادہ کیا ہو جو ۱۲۶۰ھ کا مکتوبہ ہے، ایک قلمی نسخہ رضا لائبریری رامپور میں ہے، جس میں سنہ کتابت نہیں ہے، ماہنامہ معارف اعظم گڈھ مئی ۱۹۶۹ء ص ۳۵۶ کے حاشیہ میں ہے، کہ یہ کتاب ۱۳۴۷ھ میں اشرف پریس حیدرآباد سے شمائل الاتقیاء کے نام سے شائع ہو چکی ہے،

ملہ فوائد الفواد ص ۷ - ۲۳، سیر الاولیاء ص ۴۲ - ۴۹ - ۴۷ - ۵۷ - ۵۳ - ۳۳۸،

"تاج المآثر اور فخر مدبر کی تاریخ مبارک شاہی جیسی معاصر تاریخوں میں اُن کے کارناموں کا مطلق ذکر نہیں، اُن کا اسم گرامی بھی ان تاریخوں کے صفحات میں ڈھونڈھنے سے بھی نہیں ملتا، اب کوئی عیب جو اہل قلم یہ دعویٰ کرے کہ اُن کے کارناموں کو بعد کے تذکرہ نگاروں نے محض گھڑ لیا ہے، تو یہ ہندوستان کے مسلمانوں کی روحانی تاریخ پر شدید ضرب کاری لگانی ہوگی"

(ماہنامہ معارف اعظم گڈھ، مارچ ۱۹۶۹ء، ص ۱۷۴)

سلطان ناصر الدین محمود متوفی ۶۶۴ھ/۱۲۶۵ء کا اور اس کے لشکر کا حضرت بابا صاحبؒ کی خدمت میں حاضر ہونے کا ذکر اسرار الاولیاء (ص ۸۲) اور فوائد الفواد (ص ۵۴۱) میں موجود ہے، لیکن طبقات ناصری میں نہیں ہے، جو اس عہد کی معتبر تاریخ ہے، اور سلطان ناصر الدین محمود سے منسوب و معنون ہے، تو کیا ان بزرگوں پر بدگمانی کی جا سکتی ہے، جن کے ملفوظات کا مجموعہ مذکورہ کتابیں ہیں، جن کے صادق القول ہونے میں شبہہ کو بھی دخل نہیں، ہو اس لئے اگر فوائد السالکین کا ذکر و حوالہ فوائد الفواد، درر نظامی، خیر المجالس اور سیر الاولیاء میں نہیں ہے، تو کیا مضائقہ ہے؟ وہ بذات خود معتبر و مستند ہے، کیونکہ اس کے وجود و قدامت کے دیگر مستند و معتبر شواہد دستیاب ہوتے ہیں، لہذا یہ ماننا ہوگا کہ فوائد السالکین بلاشبہہ قدیم مجموعۂ ملفوظات ہے اور مستند و معتبر ہے۔

تاریخی اندراجات

قدیم ترین کتب ملفوظات انیس الارواح اور دلیل العارفین کے مطالعہ سے یہ حقیقت آشکارا ہے کہ کتب ملفوظات میں تاریخی اندراجات کا رواج عہد قدیم میں نہ تھا، فوائد السالکین میں جو تاریخی اندراجات ہیں وہ بھی مشکوک و مشتبہ اور نا تمام ہیں، گمان غالب یہ ہے کہ کسی نے سیر الاولیاء (ص ۹۱) کی الحاقی[ملہ] عبارت سے متاثر ہو کر تاریخی اندراجات کی سعی

ملہ الحاق کنندہ کو اتنا بھی علم نہیں کہ ۶۰۲ھ میں نہ تو دہلی فتح ہوئی تھی اور نہ دہلی میں حضرت

کی ہے لیکن پُر نہیں سکا ہے، اور نا تمام ہی چھوڑ دینا پڑا ہے، کیونکہ بعیت و ارادت کا جو سنہ ۵۲۲ھ اس میں مرقوم ہے، وہی فوائد السالکین میں ہے، اور وہ بالکل غلط ہے، جس کا ذکر آئندہ آئے گا، لہذا یہ خیال قرینِ قیاس ہے کہ قدیم کتب ملفوظات کے مثل فوائد السالکین میں بھی تاریخی اندراجات نہ تھے،

فوائد السالکین کے فارسی نسخے (مطبوعہ سنہ ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء مطبع مجتبائی دہلی) میں جو تاریخی اندراجات مطالعہ میں آئے ہیں، وہ سعی ناکام کی نشان دہی کرتے ہیں، اور وہ یہ ہیں ا۔

(۱) مجلس اول .. .. نہ دن نہ تاریخ نہ مہینہ نہ سنہ

(۲) مجلس دوم .. .. " " " " "

(۳) مجلس سوم دوشنبہ ماہ شوال سنہ ۵۸۴ھ اگر تاریخ بھی ہوتی، تو تقویم تصدیق یا تردید کر سکتی،

(۴) مجلس چہارم دوشنبہ ماہ ذیقعدہ سنہ ۵۸۴ھ تاریخ بھی ہوتی تو تقویم تصدیق یا تردید کر سکتی،

(۵) مجلس پنجم ماہ ذی الحجہ " دن اور تاریخ دونوں ندارد

(۶) مجلس ششم روز جمعہ، شوال " تاریخ ندارد، ذی الحجہ کے بعد شوال ہے تو سنہ مذکور چہ معنی دارد،

(۷) مجلس ہفتم روز چہارشنبہ " تاریخ نہ مہینہ، سنہ مذکور عجب شے ہے،

کیا بلا تحقیق ان ادھورے اور بے تکے اندراجات کو معتبر مانا جا سکتا ہے، اور ان پر اعتماد کیا جا سکتا ہے؟

مطلوب الطالبین (مطبوعہ سنہ ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء مطبع مجتبائی دہلی) فوائد السالکین کا اردو ترجمہ ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۶۹) قطب صاحب قیام فرما تھے، دہلی سنہ ۵۸۹ھ میں فتح ہوئی، اور سنہ ۵۹۰ھ میں دلی کو پایۂ تخت بنایا گیا،

اس میں خلا کو پُر کرنے کی کچھ کوشش کی ہے، مگر اتنی ہی کہ پہلی اور چھٹی مجلس کے تاریخی اندراج میں قدرے تصرف کیا ہے، باقی فارسی نسخے کے مطابق ہے سنہ ۵۸۴ھ ہی ہے، جو غلط ہے،

ہشت بہشت خواجگان چشت کے آٹھ مجموعۂ ملفوظات کا اردو ترجمہ ہے، جس میں فوائد السالکین کا ترجمہ بھی شامل ہے، اس میں پہلی، دوسری اور پانچویں مجلس کے تاریخی اندراج میں قدرے تصرف کیا ہے، باقی فارسی نسخے کے مطابق ہیں، سنہ وہی سنہ ۵۸۴ھ ہے جو خلاف واقعہ ہے،

مولوی غلام احمد خاں بریاں مرحوم نے سنہ ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء میں مجموعہ ملفوظات خواجگان چشت کے نام سے پانچ کتب ملفوظات کا اردو ترجمہ شائع کیا تھا، جس میں فوائد السالکین کا ترجمہ بھی ہے، مگر صرف چھ مجالس کا ترجمہ ہے، بلکہ چھٹی مجلس بھی نا تمام ہے، ساتویں مجلس کا ترجمہ شامل ہی نہیں ہے، تاریخی اندراجات اس میں بھی نا تمام ہیں، البتہ مجلس دوم و چہارم اور پنجم میں مکمل ہیں، مگر غلط ہیں، تقویم سے اُن کی تصدیق نہیں ہوتی، سنہ عجوبۂ روزگار ہے، اور وہ ہے سنہ ۶۳۴ھ، اگرچہ مولوی غلام احمد خاں بریاں مرحوم نے اردو سیر الاولیاء کے نام سے سنہ ۱۳۰۲ھ/۱۹۰۲ء میں خود سیر الاولیاء کا ترجمہ کر کے شائع کیا تھا، جس کے ص ۶۲ - ۶۳ میں قطب الاقطاب حضرت خواجہ قطب الدین بختیار اوشی قدس اللہ سرہ العزیز کے سنہ وفات سنہ ۶۳۳ھ کا ذکر موجود ہے، حیرت ہے کہ پھر انھوں نے سنہ ۶۳۴ھ کیوں لکھا ہے، ان کارستانیوں سے یہ حقیقت آشکارا ہے، کہ ان صاحبوں کے پیش نظر فوائد السالکین کا کوئی قدیم و مستند ایسا نسخہ نہیں ہے، جو صحیح تاریخی اندراجات کا حامل ہوتا، اور یہ اندراجات ہرگز کسی صحیح نسخے سے منقول نہیں ہیں، بلکہ مابعد کی جدت کا ثمرہ ہیں، جو سراسر غلط ہے، اور اس تحقیق کے لئے کافی دلیل ہے، کہ فوائد السالکین تاریخی اندراجات سے قطعاً مبرا ہے، اور یہ اندراجات ہرگز اس لائق نہیں کہ ان پر اعتبار کیا جائے، یا تنقید کے لئے انھیں محور بنایا جائے، بلا شبہ انھیں مسترد قرار دیا جائے گا،

سیر الاولیاء کی الحاقی عبارت

سیر الاولیاء (چرنجی لال ایڈیشن) میں اگرچہ متعدد الحاقی عبارتیں ہیں،

مگر ہمارے موضوع سے متعلق صرف وہ عبارت ہے جو ص ۱۹۱ پر ہے، جس کا آغاز پوشیدہ نماند سے ہوتا ہے، اور وہ مجموعہ ہے حضرت بابا صاحبؒ کے سنین ولادت ارادت اور وفات وغیرہ کا جس کے سارے ہی سنہ خلاف واقعہ ہیں، ان ہی میں سنہ ارادت ۵۸۴ھ ہے، اور یہی فساد کی جڑ ہے، ان سب ہی کا تجزیہ کرنا ہوگا تاکہ مفروضہ سنہ ارادت ۵۸۴ھ کا غلط ہونا واضح ہو جائے، طوالت کے خوف سے اصل عبارت نقل نہیں کرتا، اس کا لب لباب نقل کئے دیتا ہوں[۱]

۱۔ حضرت بابا صاحبؒ کا سنہ ولادت ۵۶۹ھ ۴۔ وفات کے وقت حضرت بابا صاحبؒ کی عمر ۹۵ سال

۲۔ حضرت بابا صاحبؒ کا سنہ ارادت ۵۸۴ھ ۵۔ حضرت بابا صاحبؒ کا سنہ وفات ۶۶۴ھ

۳۔ عمر بوقت بیعت وارادت ۱۵ سال ۶۔ بیعت وارادت کے بعد مدت حیات ۸۰ سال

دریافت طلب امر یہ ہے کہ ان معلومات کا ماخذ کیا ہے، جو سراسر غلط ہے، اور جس کی تائید فوائد الفواد وسیر الاولیاء بلکہ دیگر مستند کتب تاریخ وتذکرہ سے بھی نہیں ہوتی، اس میں سنہ بیعت وارادت ۵۸۴ھ ہے، ہمارے نزدیک اسی سے فوائد السالکین میں تاریخی اندراج کی کوشش

---

[۱] سیر الاولیاء ص ۱۹۱ کی الحاقی عبارت،

"پوشیدہ نماند کہ تولد حضرت شیخ الشیوخ فرید الحق والدین مسعود گنج شکر در سنہ ۵۶۹ پانصد وشصت ونہ بود، وفات حضرت ایشاں در ششصد وشصت وچہار بود، عمر حضرت ایشاں نود وپنج ۹۵ باشد واللہ اعلم وارادت آوردن حضرت گنج شکر بحضرت خواجہ قطب الدین قدس اللہ سرہ العزیز در پانصد وہشتاد وچہار ۵۸۴ بود وبعد از ارادت آوردن ہشتاد سال درعقد حیات بود طیب اللہ مرقدہ وجعل حظیرۃ القدس مثواہ از حضرت سلطان المشائخ پرسیدند کہ عمر شریف حضرت شیخ شیوخ العالم فرید الحق والدین قدس اللہ سرہ العزیز چند سال بود فرمودند کہ نود وپنجاہ ۹۵ سال

کی گئی ہے، جو ناتمام رہی، اور جس میں کامیابی نہ ہو سکی،

الحاقی عبارت کے خلاف شواہد

ناظرین کو حیرت ہوگی کہ نہ صرف ۵۸۴ھ کی، بلکہ جملہ مفروضہ الحاقی سنین کی تردید حضرت محبوب الٰہیؒ کے بیانات سے ہو جاتی ہے، اگرچہ یہ موضوع تفصیل طلب ہے، لیکن میں نہایت اختصار سے ضبط تحریر میں لانے کی کوشش کرتا ہوں،

(۱) امیر خورد کرمانی ناقل ہیں، اور لکھتے ہیں:-

"حضرت محبوب الٰہیؒ نے خود اپنے مبارک قلم سے لکھا ہے، کہ ۲۵ جمادی الاول سنہ ۶۶۹ھ جمعہ کے دن بعد نماز جمعہ حضرت بابا صاحبؒ نے مجھے بلایا، اور اپنا لعاب دہن مبارک میرے منہ میں ڈالا، (سیر الاولیا - ۱۲۳)

یہ بیان تاریخی اعتبار سے مکمل ہے، دن بھی ہے، تاریخ بھی ہے، مہینہ بھی ہے، اور سنہ بھی ہے، حتی کہ وقت بھی ہے، تقویم آج بھی اس کی تصدیق کرتی ہے، یہ بیان بتاتا ہے، کہ حضرت بابا صاحب سنہ ۶۶۹ھ میں بقید حیات تھے، امیر خورد کرمانیؒ نے حضرت محبوب الٰہیؒ کا ایک بیان اور بھی نقل کیا ہے، جو عطائے سند خلافت سے متعلق ہے، لکھا ہے:-

"حضرت محبوب الٰہیؒ کا ارشاد ہے کہ ۱۳ رمضان المبارک سنہ ۶۶۹ھ کو حضرت بابا صاحبؒ نے مجھے بلایا، اور دریافت فرمایا، کہ نظام! تمھیں یاد ہے جو میں نے کہا تھا، میں نے عرض کیا، جی ہاں یاد ہے، فرمایا کاغذ لاؤ تاکہ اجازت نامہ (خلافت نامہ) لکھا جائے، کاغذ لا دیا، اور خلافت نامہ لکھا گیا"

(سیر الاولیاء ص ۱۱۶)

اس بیان سے بھی یہ تصدیق ہوتی ہے کہ حضرت بابا صاحبؒ رمضان المبارک سنہ ۶۶۹ھ میں بقید حیات تھے، خواجہ امیر حسن علائے سنجریؒ (س - ن - ج - ۷ - ۶) نے یہ بھی لکھا ہے،

"حضرت محبوب الٰہی سے دریافت کیا کہ آپ کیا حضرت بابا صاحبؒ کے وصال کے وقت حضرت بابا صاحب کی خدمت میں موجود تھے، تو آپ نے آبدیدہ ہو کر فرمایا نہیں، مجھے شوال کے مہینے میں دہلی بھیج دیا تھا، اور حضرت بابا صاحبؒ کا وصال پانچویں محرم کی رات کو ہوا ہے" (فوائد الفواد ص ۵۲)

اس بیان سے واضح ہے کہ شوال کی کسی تاریخ سے پانچویں محرم تک کا فصل ہے یعنی تین ماہ کے اندر ہی اندر حضرت بابا صاحبؒ کا واقعۂ ارتحال پیش آیا تھا، معتبر اہلِ قلم اس پر متفق ہیں، کہ حضرت بابا صاحبؒ کا سنہ وفات ۶۶۴ھ ہے، حضرت محبوب الٰہیؒ کے ارشاد سے بھی سنہ وفات ۶۶۴ھ ہی کی تصدیق ہوتی ہے، مذکورہ الحاقی عبارت میں حضرت بابا صاحبؒ کا سنہ وفات ۶۷۰ھ لکھا ہے، جو حضرت محبوبِ الٰہیؒ کے بیانات کے منافی اور غلط ہے، بے سند اور خلافِ واقعہ بھی ہے؛ جو ہرگز قابلِ قبول نہیں،

(۲) خواجہ امیر حسن علائے سنجریؒ نے حضرت بابا صاحبؒ کی مدتِ عمر کے متعلق حضرت محبوبِ الٰہیؒ کا مبارک بیان نقل کرتے ہوئے لکھا ہے، :-

"حضرت محبوبِ الٰہیؒ سے حضرت بابا صاحبؒ کی عمر کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا نود و سہ سال بود یعنی ۹۳ سال کی تھی،" (فوائد الفواد ص ۵۳)

الحاق کنندہ نے ۹۵ سال لکھی ہے، جو حضرت محبوبِ الٰہیؒ کے بیان کے خلاف اور غلط ہے،

(۳) جب تحقیقی نقطۂ نظر سے اور حضرت محبوبِ الٰہیؒ کے ارشاد کے مطابق حضرت بابا صاحبؒ کا سنہ وفات ۶۶۴ھ ہے، اور مدتِ عمر ۹۳ سال ہے، سنہ ولادت لازماً ۵۷۱ھ ہوا، الحاق کنندہ نے سنہ ولادت ۵۶۹ھ لکھا ہے جو حضرت محبوبِ الٰہی کے ارشاد کے منافی اور غلط ہے،

(۴) حضرت محبوب الٰہیؒ کے ارشاد کے مطابق بیعت و ارادت کے وقت حضرت بابا صاحب کی عمر ۱۸ سال کی تھی، [1] مولانا حامد جمالی متوفی ۹۴۲ھ لکھتے ہیں :-

"سلطان المشائخ حضرت نظام الملۃ والدین سے منقول ہے، کہ جب حضرت قطب الاقطاب حضرت خواجہ قطب الدین بختیار اوشی قدس اللہ سرہ العزیز کی خدمت میں حضرت بابا صاحبؒ شرفِ بیعت و ارادت سے مشرف ہوئے، تو آپ کی عمر اٹھارہ ۱۸ سال کی تھی،" (سیر العارفین فارسی ص ۳۶)

شہزادی جہان آرا بیگم بنت شاہجہاں بادشاہ نے بھی اس قول کو اپنایا ہے، (مونس الارواح ص ۱۷ فارسی) اس اعتبار سے بیعت و ارادت کا سنہ ۵۹۵ھ متعین ہوتا ہے، الحاقی عبارت میں ۵۸۴ھ ہے، اور الحاق کنندہ نے جو سنہ ولادت ۵۶۹ھ لکھا ہے اس کے اعتبار سے ۵۸۴ھ میں حضرت بابا صاحبؒ کی عمر پندرہ ۱۵ سال کی ہوتی ہے، اور تحقیقی نقطۂ نظر سے ۵۸۴ھ میں آپ کی عمر سات ۷ سال کی ہوتی ہے، اور اس عمر میں بیعت و ارادت کی کسی اعتبار سے بھی تصدیق نہیں ہوتی،

(۵) بیعت و ارادت کے عہد سے وفات تک کا وقفہ تحقیقی نقطۂ نظر سے ۶۹ سال ہے اگر الحاق کنندہ نے ۸۰ سال بتایا ہے، اگرچہ اس کے اظہار کی چنداں ضرورت نہ تھی لیکن بتانا مقصود یہ ہے کہ حضرت بابا صاحبؒ کی ولادت سے وفات تک کے تمام سنین مصدقہ طور پر محفوظ ہیں، اگر جذبۂ تلاش اخلاص پر مبنی ہے تو سب کچھ صحیح صحیح دستیاب ہو جاتا ہے، سہولت کار کے لئے مذکورہ سنین کا نقشہ پیش کیا جاتا ہے :-

حضرت بابا صاحبؒ کی ولادت تا وفات کے صحیح اور اہم سنین کا نقشہ

(۱) حضرت بابا صاحبؒ کا سنہ ولادت ۵۷۱ھ

(۲) حضرت بابا صاحبؒ کا سنہ بیعت و ارادت ۵۹۵ھ

---

[1] بعض اقتباسات کا ترجمہ شامل ہے، مگر حوالہ جات میں صفحات فارسی کتب کے ہیں،

(۳) حضرت بابا صاحبؒ کی عمر بوقت بیعت و ارادت ۱۸ سال

(۴) وفات کے وقت حضرت بابا صاحبؒ کی عمر ۹۳ سال

(۵) حضرت بابا صاحبؒ کا سنہ وفات ۶۶۴ھ

(۶) بیعت و ارادت سے وفات تک کی عمر ۷۵ سال

ان سنین کے مصدقہ ہونے کی اہم دلیل یہ ہے کہ یہ سنین حضرت محبوب الٰہیؒ کے مبارک ارشادات پر مبنی ہیں، جو اس باب میں سب سے زیادہ واقف حال بزرگ تھے، کیا کوئی آپ کے ارشادات کو شبہ کی نگاہ سے دیکھ سکتا ہے، لہ

سریرِ قلم دریں شبِ تار
بے معنی خفتہ کرد بیدار

وہ اہلِ قلم جو یہ لکھتے ہیں، کہ فوائد السالکین وغیرہ کتب ملفوظات کی بعض روایات کو تاریخ بھی رد کرتی ہے، تو کیا وہ بتا سکتے ہیں کہ انھوں نے تاریخی اندراجات کی اسی طرح تحقیق فرمائی ہے، بلا تحقیق کچھ لکھنا کہاں کی دانائی ہے،

الغرض اس تحقیق و تفصیل سے یہ واضح ہے کہ فوائد السالکین میں مندرجہ سنین بیعت و ارادت اور تمام اندراجات سب ہی غلط ہیں، اور نہ صرف یہی بلکہ اکثر اہل قلم جنھوں نے بلا تحقیق اس الحاقی عبارت کو جو گوناگوں انشائی معائب سے بھرپور ہے، امیر خورد کرمانیؒ کی نوشتہ تصور کر کے اعتماد کیا ہے، انھوں نے بھی غلط سنین کو اپنایا ہے، جو قابل قبول نہیں ہیں، اس لئے کہ امام ابنِ ہمام کا ارشاد ہے:۔ وکثیراً مایقلد الساھون الساھین؛

لہ فوائد الفرید ص ۲۰، مطبوعہ پاکستان،

نقاد ہو یا محقق یا سیرت نگار اس کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ اخلاص اور موضوع سے ہمدردی کے ساتھ لفظ لفظ کا جائزہ لے اور جانچے پرکھے، اور پوری طرح مطمئن ہونے کے بعد قلم اٹھائے، یہ نہیں کہ کسی نے کہہ دیا کہ کوا کان لے گیا، کوے کے پیچھے دوڑ لے کان کو ٹٹولا تک نہیں،

فوائد السالکین زبانِ حال سے کہہ رہی ہے کہ وہ تاریخی اندراجات سے مبرا ہے:
ع میری سنو! جو گوش حقیقت نیوش ہے، اس کے مطبوعہ فارسی نسخے میں جس قدر تاریخی اندراجات ہیں، وہ بعد کے اضافے ہیں، اس قسم کے اختراعی اندراجات سے کسی کتاب کو جعلی نہیں قرار دیا جا سکتا ہے، یہ سقم تاریخ کی معتبر کتابوں میں بھی ہے، اگر اس بنا پر جعلی قرار دیا جائے گا تو بہت بڑے علمی ذخیرے کو دریا برد کرنا ہوگا۔

بہرحال پھر بھی اگر کوئی غلط سنین پر اعتماد کر کے انھیں تنقید کے لئے محور بناتا ہے تو ماننا ہوگا کہ وہ فن تنقید سے نابلد اور بے بہرہ ہے، اس کے قول و فعل پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا،

فوائد السالکینؒ کا عہدِ تدوین | جن صاحبوں کے مطالعہ میں قطب الاقطاب حضرت خواجہ قطب الدین بختیار اوشی قدس اللہ سرہ العزیز کی سیرت و سوانح ہے، انھیں علم ہے کہ حضرت قطب صاحبؒ اکثر اوقات تلاوتِ قرآن پاک میں محو و مستغرق رہا کرتے تھے، اور بہت کم کلام فرماتے تھے، البتہ طالبوں کو جو ہدایتیں فرمانی ہوتیں وہ برمحل فرماتے، فوائد السالکین کا مطالعہ شاہد ہے کہ وہ حضرت بابا صاحبؒ کے بیعت ہونے کے وقت سے حضرت قطب صاحبؒ کے آخری ایامِ حیات تک کے بیانات و واقعات کی جامع ہے، حضرت بابا صاحبؒ کا سنہ بیعت ارادت ۵۹۵ھ ہے، لہٰذا فوائد السالکین کا عہدِ تدوین ۵۹۵ھ تا ۶۳۳ھ کا درمیانی وقفہ ہے، اس میں ۶۵۴ھ جو الحاق ہے، وہ بالکل غلط ہے، دہلی ۵۸۸ھ میں فتح ہوئی ہے

فتحِ دہلی سے پہلے حضرت قطب صاحبؒ کا دہلی میں قیام ثابت نہیں،

فوائد السالکین بلاشبہ ۲۰ سالہ درمیانی وقفے کی اُن مجالس کے بیانات و ملفوظات ہیں جو گاہ بگاہ منعقد ہوئی تھیں، اور ان میں سے جن بیانات و واقعات کو حضرت باباصاحب نے مناسب سمجھا انھیں قلم بند فرمایا تھا، جو آج بھی مشعلِ رشد و ہدایت ہیں۔ ۔۔۔۔۔۔ ہر اعتبار سے الحاقی کہ

مافوق الفطرت عناصر

فوائد السالکین میں بعض روایتیں بلاشبہ مافوق الفطرت ہیں لیکن فوائد الفواد، خیرالمجالس اور سیرالاولیاء کی نسبت قدرے قلیل ہیں، اتنی ہی کہ انگلیوں پر گنی جا سکیں، اور ایسی بھی نہیں جیسی خیرالمجالس (ص ۵۲) میں مجذوب کی حکایت ہے، جو آپ اپنی مثال ہے، مافوق الفطرت روایات کا تعلق عصری حالات سے بھی ہے، اور روحانی کمالات سے بھی۔

عہدِ وسطیٰ کا ادب مشرقی ہو یا مغربی اس وصف سے خالی نہیں، اگر فوائد السالکین میں ایسی روایات نہ ہوتیں تو وہ عصری اثرات سے مبرّیٰ مانی جاتی جو اس کی خوبی نہیں بلکہ کمی کا نقش متصور ہوتا، اور اسے اس عہد کی تالیف قرار دینے میں تکلف ہوتا، اور روحانیت سے اس کا رشتہ منقطع رہتا۔

معجزہ ہو یا کرامت ان کا تعلق مافوق الفطرت ہی سے ہے، یہ تبلیغِ دین میں ممد و معاون تو ہیں، لیکن عین ارکانِ تبلیغ نہیں ہیں، ان کا اپنا اپنا دائرۂ عمل ہے، اس سے الگ کوئی توقع امیدِ موہوم ہے، یہ کہنا یا سمجھنا کہ ایسے شعبدے اور کرامتیں دکھا کر مسلمان بنایا گیا ہو تو آج شاید ہی کسی دوسرے مذہب کا وجود ہوتا، یہ خیال معجزہ اور کرامت کے موقف سے کم آگاہی اور ذہنی بے راہ روی کی کھلی علامت ہے، معجزہ کا ذکر قرآن پاک میں ہے جو کرامت سے افضل ہے، اس سے کوئی مسلمان انکار نہیں کر سکتا، کیا یہ کہنے والا اپنے ذہنی

وصف کو معجزات سے ثابت کر سکتا ہے، اگر وہ معجزات کا بھی منکر ہے تو وہ نہ لائقِ تخاطب ہے، اور نہ اس کا قول لائقِ اعتنا ہے، ہذیان سے زیادہ اس کے قول کی وقعت نہیں،

کرامت عطیۂ خداوندی اور اعمالِ صالحہ کا ثمرہ ہے، سلوک کے لئے منازل و مراتب متعین ہیں، بقول حضرت محبوب الٰہیؒ ان کی تعداد یک صد ہے، سترہویں منزل سے کرامات کا ظہور ہونے لگتا ہے، سالکین کو یہ ہدایت ہے کہ جب تک سو کی سو منزلیں طے نہ کر لیں اظہارِ کرامت کی طرف متوجہ نہ ہوں، (فوائد الفواد ص ۱۱) البتہ جب سو سے آگے نکل جائیں تو وہ مختار ہیں (فوائد السالکین ص ۲۰) اکابرِ صوفیہ نے کرامت سے خاطر خواہ کام لیا اور بالارادہ لیا ہے، یہ کہنا کہ کرامت کو اجلِ صوفیہ نے پرِ کاہ کے برابر بھی وقعت نہیں دی، مذاقِ تصوف سے کم آگاہی کی علامت ہے، اکابرِ صوفیہ نے کبھی عطیۂ خداوندی کو تحقیر کی نظر سے نہیں دیکھا ہے، یہ ان پر تہمت ہے، کرامات کا ظہور اکابرِ صحابہؓ سے بھی ہوا ہے اور بقول خواجہ گیسو دراز بندہ نوازؒ جس قدر کرامتیں سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہیں، اتنی کسی اور صحابیؓ سے منقول نہیں ہیں، (جوامع الکلم ملفوظ ۹، رمضان ۸۰۲ھ)

رودِ نیل کے واقعہ کو شہرتِ عام حاصل ہے، دریائے نیل (مصر) میں ہر سال طغیانی آتی اور جب تک انسانی جان بھینٹ نہ کی جاتی طوفانی کیفیت برقرار رہتی، جب مصر پر مسلمانوں کا تسلط ہوا تو حاکمِ مصر نے امیرالمومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے استصواب کیا، آپ نے دریائے نیل کے نام خط لکھا، اور بھیج دیا اور فرمایا اسے دریائے نیل میں ڈال دیا جائے، وہ ڈال دیا گیا، پھر نہ طغیانی آئی اور نہ اس نے بھینٹ لی۔

شیخ الشیوخ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ کے ایامِ حیات میں دریائے دجلہ (بغداد) میں سخت طغیانی آئی، بہت سے بے در بے گھر ہو گئے، جب یہ قصہ

شیخ الشیوخ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کے علم میں آیا تو آپؒ نے اپنے خادم سے کہا جاؤ یہ کوڑا لے جاؤ دریا کو مارو اور اس سے کہو، جا اپنی جگہ چلا جا، اس نے حکم کی تعمیل کی، دریا وہ کوڑا کھاتے ہی اور حکم کے سنتے ہی سمٹ گیا، اور بدستور اپنی جگہ بہنے لگا، جب یہ واقعہ امام ابواللیث سمرقندی کے علم میں آیا تو انھوں نے حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کو خط لکھا کہ اولیاء اللہ نے تو اخفائے کرامت کو لازم گردانا ہے، آپؒ نے یہ کیا کیا؟ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے خط کو پڑھا، اور پھینک دیا، اور فرمایا یہ امی، جاہل کیا جانے،

(جوامع الکلم ملفوظ ۶، رمضان المبارک ۸۰۲ھ)۔

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی کے ارشاد کا مدعا یہ ہے کہ امام ابواللیث سمرقندیؒ بلندپایہ فقیہ اور عالم سہی مگر راہ سلوک کے نشیب و فراز سے آگاہ نہیں تھے، تصوف کا جتنا کچھ تعلق علم سے ہے، اس سے کہیں زیادہ عمل سے ہے، حقائقِ تصوف سے آگاہی ہوتی ہے عمل پیرا ہونے سے، محض تصوف کی کتابیں پڑھ لینے سے کوئی صوفی نہیں بنتا تاوقتیکہ عمل پیرا نہ ہو، حقائق اس پر منکشف نہیں ہوتے، بلکہ الٹا گمراہی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

بلاشبہ راہِ سلوک کی تکمیل سے پہلے اظہارِ کرامت سے محترز رہنے کی ہدایت ہے، مگر تکمیل کے بعد بااختیار ہوتا ہے، اور وہ کرامت سے برمحل کام لے سکتا ہے، اسرارِ الٰہی کے اظہار کی ممانعت ہے، اور ہر حال میں ہے، مگر جو اذہان اسرار و کرامت میں امتیاز نہیں کر سکتے، وہ کرامت کو بھی اسرار کے حکم میں داخل سمجھتے ہیں، اور یہ غلط ہے، اس باب میں اتنا ہی کافی ہے، العاقل تکفیہ الاشارۃ،

اہم ترین روایتیں | ملفوظات مجموعہ ہوتے ہیں ان بیانات کے جو صوفی بزرگ اخلاقِ فاضلہ

اور اعمالِ صالحہ اور منازلِ سلوک کی رہنمائی کے لئے طالبوں کے مجمع میں بیان کیا کرتے تھے، اور کرتے ہیں، ان میں سامعین کی استعدادِ عمل کا اور ان کے امراضِ قلبیہ کے دفعیہ کا اور روحانی ترقی کا پورا سروسامان ہوتا ہے،

کامل صوفی بہت بڑا ماہرِ نفسیات ہوتا ہے، اس کی نظر قلوب کی تہہ پر اور طالبوں کی افتادِ طبع پر ہوتی ہے، وہ ان رازہائے سربستہ سے آگاہ ہوتا ہے جو دلوں کی تہہ میں چھپے ہوتے ہیں، حتیٰ کہ وہ بھی ان سے آگاہ نہیں ہوتا جس کے دل میں وہ تہ نشیں ہوتے ہیں، مگر کامل صوفی نفس کی ان چوریوں کو پکڑ لیتا ہے، اور اس خوبی سے ان کا تدارک کرتا ہے کہ طالب کو خبر تک نہیں ہوتی، بقول حضرت بابا صاحبؒ پیر مشاطۂ مرید باشد،

کتبِ ملفوظات کا مطالعہ شاہد ہے کہ بظاہر کتبِ ملفوظات میں نمایاں امتیاز نہیں، لیکن نظرِ تعمق بتاتی ہے کہ عام مجموعۂ ملفوظات میں اور ان مجموعۂ ملفوظات میں قدرے فرق ہے، جن کے سامعین میں کوئی ایسی شخصیت شریک ہوتی ہے جسے مخلوق کی رہنمائی کی اور جانشینی کی ذمہ داری سنبھالنی ہوتی ہے، ان مجموعۂ ملفوظات میں وہ اہم تر روایتیں بھی ہوتی ہیں، جن کی تفہیم سے وہ قاصر رہتے ہیں، جو ذوقِ تصوف سے لذت آشنا نہیں ہوتے ہیں، ایسی ہی کچھ روایتیں فوائد الفواد میں ہیں، ان میں سے بعض کو نذرِ ناظرین کیا جاتا ہے، اور ان نکات کی موشگافی کی کوشش کی جاتی ہے جو تفہیم میں قدرے حائل ہوتے ہیں، اور جو تل اوجھل پہاڑ کی مصداق ہیں۔

امام یوسف بن یحییٰ بویطی

از

محمد عمیر الصدیق دریابادی ندوی رفیق دار المصنفین

امام شافعی کے نامور مصری تلامذہ میں امام یوسف بن یحییٰ بویطی مصری تھے، جن کے متعلق اصحاب طبقات و تراجم کے متفقہ الفاظ ہیں کہ وہ **اکبر اصحاب الشافعیین المصریین** یعنی مصری اصحاب شافعی میں سب سے بڑھ کر ہیں[1]۔ امام سبکی کے الفاظ میں وہ دین اور علوم دینیہ میں ایک کوہ سربلند کی طرح عظیم اور نمایاں ہیں[2]۔

امام بویطی کا اسم گرامی یوسف بن یحییٰ ہے، ابو یعقوب کنیت ہے، بویطی کی نسبت سے مشہور ہیں اور یہ نسبت بویط سے متعلق ہے، جو مصر میں بوصیر کے قریب ہی ایک چھوٹی سی بستی ہے، اسی نام کا ایک گاؤں، سیوط (امام سیوطی والا) کے بھی قریب ہے۔ یاقوت حموی نے ان دونوں بستیوں کا ذکر کیا ہے، لیکن انھوں نے یہ تعیین نہ کی کہ امام بویطی کا تعلق کس بویط سے ہے، انھوں نے صرف اتنا ذکر کیا ہے کہ

ینسب یوسف بن یحییٰ البویطی الی احدھما :-

---

[1] دیکھئے، طبقات کبریٰ سبکی، شیرازی، ابن ہدایہ، وفیات الاعیان، ابن خلکان، تاریخ بغداد، خطیب بغدادی وغیرہ
[2] طبقات کبریٰ، سبکی، ج ۱، ص ۲۷۵

یوسف بن یحییٰ بویطی ان دونوں بستیوں میں سے ایک سے نسبت رکھتے ہیں[1]، تاریخ پیدائش کے بارہ میں مورخین خاموش ہیں، اس دور کے اکثر دوسرے علماء کی طرح امام بویطی کے خاندان، نشو و نما اور تعلیم و تربیت کے باب میں بھی کوئی تفصیلی یا جزوی اطلاع نہیں ملتی، لیکن امام شافعی کے دامن علم سے وابستہ ہونے سے قبل وہ جلیل القدر محدث و فقیہ امام عبداللہ بن وہب کی خدمت میں حاضر ہو چکے تھے، امام ابن وہب، امام مالک اور امام لیث بن سعد کی طرح صف اول کے محدث و فقیہ تھے، یہ ابن وہب وہی ہیں جن کے بارے میں ابن فرحون نے امام مالک کی یہ رائے نقل کی ہے کہ ان کے علاوہ، امام مالک نے کسی کو فقیہ تسلیم نہ کیا[2]۔

مصر میں اس وقت علم حدیث سے اشتغال اور محدثانہ طرز فکر کا دور دورہ تھا اور یہی وجہ ہے کہ عین اس وقت جبکہ دوسرے قریبی علاقوں مثلاً عراق، شام اور یمن وغیرہ میں فقہ حنفی اور فقہ شافعی قبولیت اور رواج عام کی منزلوں میں تھی، مصر ان دونوں مسلکوں کو سرد مہری برت رہا تھا۔

امام ابن وہب، عام محدثین کے برخلاف علم فقہ میں بھی دستگاہ کامل رکھتے تھے، یقینی بات ہے کہ علم حدیث و فقہ کی جامعیت نے ان کی شخصیت کو ممتاز اور دوسروں کے لئے باعث کشش بنا دیا تھا، چنانچہ امام مزنی اور امام ربیع مرادی کی طرح امام بویطی کا ابن وہب کے سرچشمہ علم سے سیراب ہونا محض اتفاقی واقعہ نہیں، بلکہ علم کلام سے بیزاری، علم حدیث سے گرویدگی اور علم فقہ کی دلکشی نے ابتدا سے ہی ان تینوں حضرات کو ایک مرکز پر جمع کر دیا[3]۔

---

[1] معجم البلدان: یاقوت حموی، ج ۱، ص ۳۱۲؛ انساب: سمعانی، ج ۱ ص ۹۶۔ سمعانی نے ابو عبداللہ فقیہ بویطی کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن وہ بویط کے رہنے والے نہ تھے، بلکہ حموی کے خیال کے مطابق چونکہ وہ امام بویطی کی کتابوں کا درس دیا کرتے تھے، اس لئے بویطی کی نسبت سے معروف ہوئے۔ معجم حوالہ مذکور۔
[2] حسن المحاضرہ: سیوطی، ص ۱۲۱۔
[3] طبقات کبریٰ: سبکی، ج ۱، ص ۲۳۸، ۲۵۹، ۲۷۵

امام سبکی کا بیان ہے کہ امام بویطی نے ابن وہب کے علاوہ دوسرے محدثین سے بھی اکتساب فیض کیا[1] روایتِ حدیث بھی کی، انھوں نے ان محدثین کے نام بیان نہیں کئے، لیکن اس وقت مصر کی سرزمین امام مالک[2] امام لیث بن سعد، بشر بن بکر، عبداللہ بن یوسف تنیسی، شعیب بن لیث اور اسد بن موسیٰ اور بہت سے دوسرے نامور محدثین کی موجودگی سے رشکِ آسمان بنی ہوئی تھی[3]، امام بویطی کا ان محدثین سے اکتساب ضرور قرینِ قیاس ہے۔

عین اسی زمانہ میں یعنی ۹۹ - ۱۹۸ھ میں امام شافعی عراق سے مصر تشریف لائے اجمال بقول ان ہی کے ان کی کامیابی اور ان کی اجل مقدر ہو چکی تھی[4]، اس وقت امام شافعی کی شہرت کا آفتاب نصف النہار پر تھا، مصر کا علمی ماحول، ان کے طرز استدلال و طریقۂ اجتہاد کے لئے نہایت سازگار تھا حسبِ توقع مصر نے ان کی پذیرائی ان کے شایانِ شان کی، اور جہاں ان کی خدمت میں ذہین، مخلص اور صالح نوجوانوں کا نذرانہ پیش کیا، وہیں اس اسم بامسمیٰ یوسفِ علم کی متاع بے بہا بھی انھیں سونپ دی۔

عبداللہ بن وہب کی وابستگی کے بعد حدیث و فقہ کی ہم آہنگی نے جس شعور کی ساخت پرداخت کی تھی اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ اس کو جلا و نمو، امام شافعی کے فیض اثر سے ملے۔

مصر میں امام شافعی کے قیام کی مدت چار برس ہے، اس عرصہ میں امام بویطی، امام شافعی کی خدمت میں ہمہ وقت حاضر رہے، امام سبکی کے بقول اختص بصحبتہ[4] امام شافعی کی صحبت کے

---

[1] طبقات کبری: سبکی ج ۱، ص ۲۷۵

[2] حسن المحاضرۃ: سیوطی، ج ۱، ص ۱۴۵

[3] وفیات الاعیان: ابن خلکان، ج ۲، ص ۲۱۶

[4] طبقاتِ کبریٰ: سبکی، ج ۱، ص ۲۷۵

ہو کر رہ گئے[1] اور اپنے استاد عالی مقام کی تعلیم و تربیت سے اس طرح فیضیاب ہوئے کہ جب امام شافعی کے سامنے ان کی جانشینی کا سوال سامنے آیا، تو امام مزنی امام ربیع مرادی اور ابن عبدالحکم کے سے نامور اور باصلاحیت شاگردوں کی موجودگی میں نظر انتخاب امام بویطی پر پڑی، اور جب اُن کا وقتِ وصال قریب آیا تو انھوں نے وصیت کی کہ ان کے حلقہ کی مسند نشینی اور قائم مقامی امام بویطی کریں گے[1] پہلے بھی ایک بار امام شافعی نے اپنی مجلس میں فرمایا تھا کہ میری جانشینی کا حقدار یوسف بن یحییٰ سے زیادہ اور کوئی نہیں[2]۔ عملاً بھی امام شافعی اپنی حیات ہی میں اُن کو اپنا جانشین مقرر کر چکے تھے، اور وہ اس طرح کہ مسائل و استفسار کے جواب دینے میں امام بویطی پر کامل اعتماد رکھتے ہوئے ان سے فرماتے تھے کہ ان کے جوابات تم دو، اکثر مسائل وہ امام بویطی کی جانب منتقل کر دیتے اور ان کے جوابات سے مطمئن ہو کر ان کی تصویب بھی فرما دیتے[3]، اس طرح ایک بہترین معلم و مربی کی طرح امام شافعی کی جوہر شناسی، امام بویطی میں کسی قسم کی کمی نہ رکھنا چاہتی تھی، کبھی کبھی امام بویطی کی اصابتِ رائے، معاملہ فہمی اور حسنِ استدلال سے متاثر ہو کر امام شافعی فرماتے کہ ابو یعقوب لسانی ابو یعقوب (بویطی) میری زبان ہیں[4]، امام بویطی کے تقویٰ و تقشف اور علم و وقار کی وجہ سے بھی امام شافعی کی نگاہوں میں اُن کا مقام بہت بلند تھا، امام ربیع جو امام بویطی کے ہم عصر و ہم درس ہیں کہتے ہیں کہ کان ابو یعقوب من الشافعی بمکان مکین[5] ابو یعقوب بویطی کا امام شافعی کے نزدیک اونچا درجہ و مرتبہ تھا۔

امام شافعی کا انتقال ہوا تو اُن کی مسندِ علم کی جانشینی، امام بویطی کے نصیب میں آئی، قولاً و فعلاً وہ ان کو جانشین مقرر کر چکے تھے، مگر ان کے انتقال کے بعد ایک ناخوشگوار واقعہ پیش آیا جو

---

[1] تہذیب الاسماء: نووی، ج ۲، ص ۹۶ [2] مرآۃ الجنان: یافعی، ج ۲، ص ۱۰۲

[3] وفیات: ابن خلکان، ج ۳، ص ۱۵۴ [4] ایضاً، ص ۱۶۴ [5] تاریخ بغداد: خطیب بغدادی، ج ۱۴، ص ۳۰۱

خلافِ توقع نہ تھا، ابوبکر بن خزیمہ کے حوالہ سے یہ واقعہ منقول ہے کہ جانشینی کے سوال پر امام بویطی اور ابن عبدالحکم کے درمیان کشمکش پیدا ہوگئی، ابن عبدالحکم مصر کے سربرآوردہ اور نامور مالکی عالم تھے، امام شافعی مصر تشریف لائے تو اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے اور علومِ فقہیہ کی تحصیل کی، امام شافعی کے انتقال کے بعد انھوں نے جانشینی کے استحقاق کا دعویٰ کیا، جواب میں امام بویطی نے اپنے حق کا اعادہ کیا، حسنِ اتفاق سے اُس وقت مصر میں امام شافعی کے قدیم کی شاگرد و محدث امام حمیدی موجود تھے، انھوں نے فیصلہ امام بویطی کے حق میں دیا، امام حمیدی نے فرمایا کہ خود مجھ سے امام شافعی نے فرمایا تھا کہ میری مجلس کا حقدار امام بویطی سے بڑھ کر کوئی نہیں اور نہ میرے ساتھیوں میں کوئی ان سے زیادہ صاحبِ علم ہے، ابن عبدالحکم نے یہ سن کر امام حمیدی سے کہا، آپ نے غلط بات کہی، اس پر امام حمیدی نے کہا کذبت أنت وابوك وامتك غلط بات تو تم نے، تمھارے والدین نے کہی، اس سخت جواب سے ابن عبدالحکم بہت ناراض ہوئے حتیٰ کہ اپنے شافعی مسلک کو خیرباد کہہ کر اپنے سابقہ فقہی مسلک کی ترویج و اشاعت میں لگ گئے[1]

ایک روایت کے مطابق یہ تنازعہ امام شافعی کی زندگی میں بھی پیش آیا اور جب امام شافعی کو اس کی خبر ملی تو انھوں نے فرمایا الحلقة للبوطی، مجلس بویطی ہی کی ہے[2]، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ابن عبدالحکم، امام شافعی کی وفات سے دو ماہ پیشتر ہی مالکی مسلک اختیار کر چکے تھے، ابن ہدایہ نے تو صاف طور پر لکھ دیا ہے کہ چونکہ امام شافعی نے امام بویطی کو اپنا جانشین مقرر کر دیا تھا، اس سے ناراض ہو کر ابن عبدالحکم نے اپنے والد کے مسلک یعنی مسلکِ مالکی کو دوبارہ اختیار کر لیا تھا[3]۔

---

[1] تاریخ بغداد: خطیب بغدادی، ج ۱۴، ص ۳۰۱ [2] طبقات کبریٰ، ج ۱، ص ۲۷۵

[3] طبقات: ابن ہدایہ، ص ۸ ۔

امام شافعی اپنے شاگردوں سے جس شفقت و محبت، دل داری و دل نوازی اور اخلاص و الفت سے پیش آتے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا کہ ان کے شاگرد ہمیشہ ان کے بارہ میں محبت و عقیدت کے جذبات سے سرشار رہتے، اور یہ نشہ ایسا چھایا رہتا کہ تاعمر نہ اترتا، امام بویطی بھی محبوب مربی استاد کی یادوں کو فراموش نہ کر سکے، ان کی خلوت و جلوت میں امام شافعی کا ذکر بار بار ہوتا، وہ اکثر کہا کرتے کہ میں نے بہتوں کو دیکھا، لیکن بخدا کسی بھی صنفِ علم میں امام شافعی کے ہم پلہ کجا کمتر بھی کسی کو نہ پایا، جتنے لوگ بھی ورع و تقویٰ میں حیثیت رکھتے ہیں، ان سے کہیں بڑھ کر متقی میں نے امام شافعی کو پایا[1]۔

وہ فرماتے کہ ہم نے امام شافعی کی صحیح قدر تو اُس وقت جانی جب اہلِ عراق کو دیکھا کہ وہ امام صاحب کی خوبیوں کا ذکر اس کثرت اور عقیدت سے کرتے ہیں کہ ہم اس کا نصف بھی نہیں کرتے، اہلِ عراق (حنفی مراد ہیں) اہل حدیث اور زبان داں بیک زبان کہتے تھے کہ انھوں نے امام شافعی کا سا کسی کو نہیں دیکھا[2]۔

امام ربیع بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام بویطی کو اکثر اس بات پر اظہار افسوس کرتے دیکھا کہ وہ امام شافعی سے کماحقہ استفادہ نہ کر سکے، میں نے ایک بار عرض کیا کہ امام شافعی آپ سے محبت کا برتاؤ کرتے تھے، اپنے تمام ہم نشینوں پر ترجیح اور اولیت دیتے تھے، پھر کون سا امر مانع تھا کہ آپ اپنی خواہش کے مطابق استفادہ نہ کر سکے؟ امام بویطی نے جواب دیا، یقیناً میرے ساتھ ان کا معاملہ شفقت و لینت کا تھا لیکن ان کی نرم گفتاری اور علمی انکسار کے باوجود میرا یہ عالم تھا کہ ان کے جلالِ علم سے ہمیشہ لرزاں رہتا اور یہ کیفیت مجھ سے ہی خاص نہ تھی، میں نے امام شافعی کی بارگاہ میں ہر عصر

---

[1] تہذیب الاسماء: نووی، ج ۱، ص ۵۸

[2] ایضاً

باجبروت امراء کو حتیٰ کہ سلاطین کو دیکھا کہ ان پر امام شافعی کی ہیبتِ علمی چھائی رہتی تھی[1]۔

امام بویطی کا یہ انکسار اور کماحقہ سیرابی نہ ہونے پر اظہار افسوس ان کے فرطِ ادب اور درویشانہ طرزِ عمل کی نشانی ہے، ورنہ وہ علم و فضل اور تقویٰ و تقشف میں بجا طور پر امام شافعی کے خلیفہ اور جانشین تھے[2]۔

امام احمد بن حنبل بھی امام بویطی کی صحیح جانشینی کے معترف تھے، ایک صاحب نے علم حدیث میں خاصی واقفیت بہم کر لینے کے بعد جب امام اوزاعی، امام ثوری اور امام مالک کے فقہی مسلکوں کی تحصیل کا ارادہ ظاہر کیا تو امام احمد بن حنبل نے انھیں فقہ شافعی کے حاصل کرنے کا مشورہ دیا اور اس کے لئے امام بویطی کی خدمت میں حاضر ہونے اور سماعت کرنے کی رائے دی[3]۔

امام بویطی اپنی علمی صلاحیت اور فقہی مہارت کے علاوہ خیر کے امور اور اعمالِ حسنہ میں بھی قابلِ رشک اور لائقِ تقلید تھے وھو متبوع فی صنائع المعروف[4]۔

دن میں ان کے اوقات کا بیشتر حصہ اذکار، تعلیم و تعلم کی مشغولیتوں میں گذرتا اور رات کا اکثر حصہ تلاوت قرآن مجید اور نوافل کی ادائیگی سے معمور رہتا، تلاوت پر خصوصی توجہ تھی، اس کثرت سے تلاوت کرتے کہ دن رات گذرنے بھی نہ پاتے اور وہ قرآن مجید ختم کر لیتے[4]۔

تلاوت کی کثرت سے جذبات میں رقت، دل میں گداز اور لہجہ میں سوز پیدا ہو گیا تھا، امام سبکی کہتے ہیں کہ وہ بے حد رقیق القلب تھے، اس لئے اکثر آنسو رواں رہتے، کان سریع الدمعة[5]۔

---

[1] تہذیب الاسماء : نووی، ص ۵۹
[2] الانتقاء : ابن عبد البر ص ۷۶
[3] طبقات کبریٰ : سبکی، ج ۱ ص ۲۷۶
[4] تاریخ بغداد : بغدادی، ج ۱۴، ص ۳۰۲
[5] طبقات الشافعیہ : سبکی ج ۱ ص ۲۷۶

ابو الولید بن جارود کا بیان ہے کہ امام بویطی میرے پڑوسی تھے، رات میں جب میری آنکھ کھلتی، میں انھیں تلاوت یا نماز میں مشغول پاتا[1]۔

امام مراوی کا قول ہے کہ امام بویطی کے لب ہمیشہ خدا کے ذکر سے بر برزو متحرک رہتے۔

ابن ندیم کے الفاظ میں، امام شافعی کے ساتھیوں میں امام مزنی سے زیادہ فقیہ اور امام بویطی سے زیادہ صالح کوئی نہ تھا[2]۔ یاقوت حموی کے الفاظ میں وہ امام ربانی تھے[3]۔ احکام شریعت اور تقلید سنت میں بڑے سخت تھے، خطیب بغدادی نے نمایاں انداز میں ان کے تقشف کا ذکر کیا ہے[4]۔ امام ربیع فرماتے ہیں کہ قرآن مجید سے ہمہ نوعی حجت لینے میں، امام بویطی سے زیادہ استحضار میں نے کسی میں نہ دیکھا[5]۔

جامع عمرو بن العاص میں جہاں امام شافعی درس و تدریس کی مسند کو زینت بخشتے تھے، امام بویطی کا فیضانِ علم اسی رونق سے جاری رہا، دور دراز سے شائقینِ علم آتے اور امام بویطی کے ہاتھوں امام شافعی کی میراث کی دولت اپنے اپنے علاقوں میں لے جا کر عام کرتے، علامہ ابن عبد البر لکھتے ہیں کہ امام بویطی شخصی طور سے سبک روح اور نرم خو تھے، پردیسیوں سے ان کا برتاؤ قربت و مواسنت کا رہتا، وہ بڑی خوبی سے ان کے سامنے امام شافعی اور ان کی کتابوں کی فضیلت و کمال کو واضح کرتے، ان کا یہ اسلوب اس قدر دلکش اور موثر ہوتا کہ طالبین و شائقین کی ایک کثیر جماعت ان کی خدمت میں حاضر رہتی[6]۔

---

[1] طبقات، شیرازی، ص ۸۰
[2] فہرست، ابن ندیم ص ۲۹۵
[3] معجم البلدان، یاقوت حموی، ج ۱ ص ۳۱۲
[4] تاریخ بغداد، بغدادی، ج ۱۴، ص ۳۰۲
[5] طبقات، شیرازی، ص ۸۰
[6] الانتقاء، ابن عبد البر ص ۱۰۹، ۱۱۰

امام بویطی سالہا سال، امام شافعی کی مسندِ افتاء و تدریس کی رونق بڑھاتے رہے، یہاں تک کہ ۲۲۷ھ میں وہ فتنۂ خلقِ قرآن میں شدائد و مصائب کا نشانہ بنے اور اس طرح انھوں نے دنیا والوں کے سامنے ہمت و عزیمت کا درس اعلیٰ بھی پیش کیا۔[1]

اسلام کی تاریخِ عزیمت میں فتنۂ خلقِ قرآن کے سلسلہ میں امام احمد بن حنبل کے بعد امام بویطی کی ہی شخصیت ہے جو صبر و ثبات، اثبات علی الحق اور قید و بند میں بھی حریتِ فکر و عقیدہ کے اظہار میں سرخروئی اور کامیابی کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے۔

واثق باللہ[2]، معتصم کے انتقال کے بعد ۲۲۷ھ میں تخت نشین ہوا، اور اسی کے دور میں امام بویطی کو پابندِ زنجیر و سلاسل کیا گیا، یہاں تک کہ چار برس کے بعد اسی قفسِ آہنی سے ان کا طائرِ روح پرواز کر گیا۔[3]

فتنۂ خلقِ قرآن میں امام بویطی کی آزمائش کے اولین اسباب و محرکات کیا ہیں؟ جبکہ وہ اس فتنہ کے خاص مرکز دار الخلافہ بغداد سے دور مصر میں تھے، مصر کے دوسرے علماء جن میں کثرت سے شوافع بھی تھے، اس فتنہ سے دامن کش، خاموش اور بظاہر بے تعلق سے تھے، حالانکہ بغداد میں امام احمد بن حنبل اور ان کے متبعین، اس فتنۂ ضالہ کے ازالہ اور کلمۂ حق کے اعلان اور اس کی پاداش میں اذیت و تعذیب کا شکار تھے، اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہی کہی جا سکتی ہے کہ امام بویطی کی علمی جلالتِ شان، ان کا تفقہ اور اس سے

[1] تہذیب الاسماء: نووی، ص ۵۸

[2] یہ وہی واثق باللہ ہے جس نے بہت سے محدثین اور علماء حق کو قید و بند اور قتل کی سزائیں دیں، مشہور صاحبِ عزیمت بزرگ احمد بن نصر خزاعی کو تختۂ دار پر چڑھایا، امام احمد کو جلاوطن کیا، امام احمد بن حنبل اس کے زمانۂ خلافت میں روپوش رہے، جمعہ و جماعت کے لئے بھی باہر نہیں نکلتے تھے۔ البدایۃ والنہایۃ ج ۱۰، ص ۳۳۵

[3] تہذیب الاسماء نووی، ص ۵۸۔

بڑھ کر ان کا تقویٰ و تقشف جو دین کے امور میں کسی مداہنت کو برداشت نہ کر سکتا تھا، علم کلام اور اہلِ کلام سے ان کی بیزاری، جو انھیں امام شافعی سے ورثہ میں ملی تھی[1]، اور خود امام احمد بن حنبل سے قلبی تعلق، ایسی باتیں ہیں، جن کی وجہ سے وہ اپنے بعض ہم عصر و ہم درس رفقاء کے برخلاف اپنے ضمیر کی آواز کو دبا نہ سکے اور انجام کار مصائب و محن کا مردانہ وار مقابلہ کیا۔

دوسرے یہ بھی حقیقت ہے کہ مرجعیت و مقبولیت کی نعمت ہائے فراواں کے حصول کے بعد شخصیتیں محسود ہو جاتی ہیں، غلط طینت، بے صلاحیت اور زمانہ ساز ذہنوں میں ایسی شخصیتوں کے بارے میں طبعی طور پر رشک و حسد کے جذباتِ سفلی در آتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ امام بویطی کے ساتھ بھی المیہ پیش آیا ہو، جیسا کہ امام سبکی نے لکھا ہے کہ معاندوں نے زور صرف کیا، حاسدوں نے مکر و فریب کیا، اور واثق باللہ کے وزیر اور مشہور قائل خلقِ قرآن قاضی احمد ابن ابی دواد کے پاس امام بویطی کی شکایات لکھ کر بھیجیں، قاضی ابن ابی دواد نے والیِ مصر کے پاس خط لکھ کر حکم دیا کہ امام بویطی سے پرسش کی جائے، حسن اتفاق سے والیِ مصر، امام بویطی کے بارہ میں خود اچھی رائے رکھتا تھا، اس نے امام بویطی سے کچھ گفتگو کے بعد اپنے اطمینان کا اظہار کیا، لیکن بات یہیں آئی گئی نہ ہوئی، اور آخر کار حاسدوں کو اپنی مہم میں اس وقت کامیابی نصیب ہوئی، جب امام بویطی کو پابجولاں چالیس رطل فولادی بیڑیوں میں جکڑ کر بغداد لے جایا گیا۔[2]

[1] امام شافعیؒ علم کلام اور متکلمین کے بارہ میں بہت سخت تھے، ان کا قول تھا کہ اہلِ کلام کو زد و کوب کیا جائے، اور اونٹوں پر بٹھا کر بستیوں اور قبیلوں میں ان کو رسوا کیا جائے اور پکار پکار کر کہا جائے کہ یہ سزا کتاب و سنت کے ترک کی پاداش میں ہے۔ معجم المصنفین ص ۲۷۷

[2] تاریخ بغداد: خطیب بغدادی، ج ۱۴، ص ۳۰۲۔

یہ حاسدین کون تھے؟ اس کا بالتعیین جواب مشکل ہے، اور یقیناً پردۂ خفا میں ہے،

ابن ہدایہ جو مصنف کے لقب سے معروف اور اپنی کتاب طبقات کی وجہ سے مشہور ہیں اور گیارہویں صدی ہجری کے ایک نامور شافعی عالم گذرے ہیں لکھتے ہیں کہ قاضی ابن ابی اللیث حنفی، امام بویطی سے حسد رکھتے تھے، انھوں نے ہی امام بویطی کو والیِ مصر کے سامنے حاضر کرایا کہ ان سے خلقِ قرآن کے اثبات میں بیان لیا جائے، لیکن امام بویطی کے انکار کے بعد انھیں ایک جماعت کے ساتھ جس میں دوسرے شافعی علما بھی شامل تھے رد کر دیا گیا۔[1]

علامہ ابن عبدالبر قرطبی جو پانچویں صدی ہجری میں گذرے ہیں، ان کا قول بھی اسی قسم کا ہے، ان کے مطابق قاضی ابن ابی اللیث حنفی نے حسد میں امام بویطی کو اس آزمائش میں ڈالا، جبکہ دوسرے شافعی ائمہ بھی تھے، مگر ان سے تعرض نہ کیا، لیکن ابن عبدالبر کا یہ بیان خود ان کی کتاب الانتقاء میں موجود نہیں ہے، ابن خلکان نے اس بیان کو نقل کیا ہے۔[2]

ایک اور معتبر راوی ابوعمر کندی متوفی ۳۵۰ھ ہیں، وہ اتنا اشارہ ضرور کرتے ہیں کہ معتصم نے ہارون بن عبداللہ قاضی مصر سے خلقِ قرآن کے مخالفین کی فہرست مانگی، لیکن وہ دامن بچا گئے، اس کے بعد قاضی ابن ابی دواد نے قاضی محمد بن ابی اللیث سے یہ فہرست مانگی، انھوں نے سب آوردہ مخالفین کے نام انھیں دے دئے، ان ناموں میں امام بویطی کے علاوہ، نعیم بن حماد اور خشام محدث بھی شامل تھے۔[3]

مگر خطیب بغدادی م ۴۶۳ھ اور ابواسحٰق شیرازی م ۴۷۶ھ جو زمانی لحاظ سے دوسرے

---

[1] طبقات: ابن ہدایہ، ص ۴

[2] وفیات: ابن خلکان، ج ۳، ص ۲۱۵، ۲۱۶

[3] کتاب الولاۃ والقضاۃ، ابوعمر وکندی

مؤلفین و مورخین کی بہ نسبت زیادہ قدیم ہیں، اس باب میں خاموش ہیں، اور سب سے حیرت کی بات تو یہ ہے کہ امام سبکی م ۷۷۱ھ جن کی طبقات کبریٰ، تقریباً طبقات شافعیہ میں سب سے مکمل و مفصل کتاب ہے اور جس میں بیشتر وہ تفصیلات ملتی ہیں جو طبقات کی دوسری کتابوں میں نہیں ملتیں، قاضی ابن ابی اللیث حنفی کے اس حسد و انتقام کے افسانے کو یکسر نظر انداز کر جاتے ہیں اور ایک انتہائی ناقابلِ یقین روایت کو جس کے ضعف کی جانب وہ خود بھی اشارہ کرتے ہیں، بیان کرتے ہیں کہ امام بویطی کے خلاف سازش میں ان کے ہم درس اور ان ہی کی طرح ممتاز ترین فقیہ امام مزنی، امام حرملہ اور خود امام شافعی کے صاحبزادہ بھی شامل تھے، امام سبکی کے الفاظ یہ ہیں:-

"وقیل کان المزنی وحرملة	کہا جاتا ہے کہ مزنی و حرملہ اور ابن شافعی
وابن الشافعی ممن سعی	ان لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے
بالبویطی"[1]	امام بویطی کے خلاف چغل خوری کی۔

ابوجعفر ترمذی کا بیان ہے کہ مجھ سے ایک ثقہ شخصیت نے امام بویطی کے اس قول کو نقل کیا کہ میرے خون سے سارے لوگ بری ہیں، سوائے تین اشخاص کے، اور وہ ہیں حرملہ، مزنی اور ایک صاحب اور، امام سبکی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اگر یہ حکایت و روایت درست ہے تو تیسرے شخص کو مجہول و مبہم رکھنے میں شاید یہ نکتہ ہے کہ امام بویطی نے اپنے استاد امام شافعی کی رعایت سے ان کے صاحبزادہ کا نام صراحت سے نہیں لیا، اس روایت کے ناقابلِ قبول ہونے میں یقیناً

---

[1] طبقات کبریٰ: سبکی، ج ۱، ص ۲۷۶

کسی تامل کی گنجائش نہیں کہ امام مزنی، امام حرملہ اور صاحبزادۂ شافعی کے دینی و علمی مقام سے یہ فروتر ہے، خصوصاً امام مزنی تو صاحبانِ ہمت و عزیمت کے مدّاح تھے اور اسی فتنۂ خلق قرآن میں حکومت وقت کے سب سے بڑے نشانہ بننے والے امام احمد بن حنبل کے بارے میں ان کا یہ قول بہت مشہور ہوا کہ حضرت ابو بکرؓ مرتدین کے بارہ میں فیصلہ کے دن، حضرت عمرؓ سقیفہ کے دن، حضرت عثمانؓ شہادت کے دن، حضرت علیؓ جنگِ صفین کے دن اور احمد بن حنبل فتنۂ خلقِ قرآن کے سبب آزمائش کے دن سرخرو ہوئے[1]

اب بات قاضی ابن ابی اللیث کی رہ جاتی ہے، یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ قاضی ابن ابی اللیث حنفی پر عائد کردہ یہ جرم، بعد کے حضرات کی اپنی اپچ ہے، تاہم چھٹی صدی سے گیارہویں صدی تک، مختلف فقہی گروہوں کے درمیان سخت تعصب اور تحزب کی جو فضا قائم تھی، اس میں اس قسم کی گھڑی ہوئی روایتوں کا چل نکلنا بعید از قیاس نہیں، جنھیں اس دور کے مؤلفین نے نادانستہ مستند سمجھ کر اپنی کتابوں میں جگہ دیدی، حقیقتِ حال کا علم تو صرف علام الغیوب کو ہے۔

بہرحال امام بویطی نے اپنی زندگی کے آخری چار برس قیدخانے میں گذارے، لیکن وہاں بھی ان کی زبان اعلاءِ کلمۂ حق کے لئے آزاد رہی، امام ربیع ان سے ملنے قیدخانہ گئے، وہاں انھیں اس حال میں دیکھا کہ وہ خچر پر سوار ہیں، گردن میں بھاری بوجھ لٹکا ہوا ہے، دونوں پیروں میں بیڑیاں ہیں، اور خچر اور پیروں کے درمیان آہنی زنجیریں ہیں[2]، اس عالم میں جب امام ربیع سے گفتگو ہوئی، تو نہ حکومت کا شکوہ زبان پر آیا، نہ ان بیڑیوں اور زنجیروں کا گلہ، بلکہ

[1] طبقاتِ کبریٰ: سبکی، ج ۱، ص ۲۰۰ -
[2] ایضاً، ص ۲۷۶

اس وقت بھی وہ اپنی دلیل پر قائم رہے کہ اللہ تعالیٰ نے ساری مخلوقات کو لفظ "کُن" سے پیدا فرمایا، اگر یہ لفظ کن بھی مخلوق ہوتا تو دوسری مخلوقات کے ساتھ ہی پیدا ہوتا، کیا ان نئے فلسفیوں اور متکلموں کی موشگافیوں سے میں یہ مان لوں کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق سے مخلوق کو پیدا کیا، حالانکہ اللہ تعالیٰ فنائے خلق کے بعد فرماتا ہے لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ آج کس کی بادشاہی ہے، اس وقت نہ کوئی مجیب ہوتا ہے نہ داعی، چنانچہ پھر خدا تعالیٰ فرماتا ہے لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ بادشاہی صرف خدائے یکتا و قہار کے لئے زیبا ہے، تو اگر یہ کلام خدا مخلوق ہوتا تو دوسری مخلوقات کے ساتھ ہی فنا ہو جاتا[1]

وہ اس باب میں اس درجہ متشدد تھے کہ فرماتے جو کلام اللہ کو مخلوق کہے وہ کافر ہے، وہ فرماتے کہ اگر میں خلیفہ واثق باللہ کے روبرو پیش کیا جاؤں تو اپنی اسی بات پر قائم رہوں گا، اور بہ بانگِ دہل اسی عقیدہ کا اعلان و اقرار کروں گا[2] وہ جذبۂ حق سے ایسے سرشار تھے کہ رجزیہ فرماتے، میں ان ہی زنجیروں میں مرکر رہوں گا، حتی کہ لوگ آئیں گے، اور تب جانیں گے کہ بویطی نے اس شان سے اپنی جان دی کہ گویا ایک قوم تھی جو بیڑیوں میں جکڑی تھی اور اسی عالم میں وہ آزاد ہوئی[3]

بہرحال خلقِ قرآن کا یہ خالص علمی مسئلہ جو موشگافیوں اور فلسفۂ وکلام کے غیرضروری مباحث و مسائل میں الجھنے کا شاخسانہ اور چند جدید تعلیم یافتہ لوگوں کی ذہنی تگ و دو کی آماجگاہ تھا، جس طرح ایک سیاسی فتنہ بنا، اور جس طرح اس فتنہ میں صدہا علمائے حق

[1] طبقاتِ کبریٰ: سبکی، ج ۱، ص ۲۷۶
[2] تاریخ بغداد: بغدادی، ج ۱۴، ص ۳۰۳
[3] طبقاتِ کبریٰ: سبکی، ج ۱، ص ۲۷۶

کی ابتلا و آزمائش ہوئی، وہ اپنی مثال آپ ہے، اور امام احمد بن حنبل اور امام بویطی نے جس صبر و ثابت قدمی کی مثال پیش کی، وہ بھی اپنی نظیر خود ہی ہے۔

امام سبکی فرماتے ہیں کہ امام بویطی پر اللہ تعالیٰ رحمتوں کی بارش کرے یقیناً وہ مقامِ صدیقیت پر فائز تھے[1]۔

امام ساجی فرماتے ہیں کہ امام بویطی بیڑیوں ہی میں ہر جمعہ کو غسل فرماتے، خوشبو لگاتے، اپنے کپڑوں کو دھوتے، اور جب اذان کی آواز سنتے تو پا بجولاں، بابِ زنداں تک بے قرار ہو کر آتے، لیکن جیل کے نگراں انھیں واپس کر دیتے، اور عین اُس وقت امام بویطی درد و شوق سے کہتے کہ اے اللہ! تو سن، گواہ رہ کہ تیرے پکارنے والے کی میں نے آواز سنی، اس پر لبیک کہا، مگر یہ لوگ مجھے تیرے حضور نہیں آنے دیتے[2]۔

ابو عمرو مستملی کا بیان ہے کہ ایک بار محمد بن یحییٰ ذہلی کی مجلس میں امام بویطی کا ایک زنداں نامہ پڑھا گیا، جس میں انھوں نے امام ذہلی سے مخاطب ہو کر لکھا تھا کہ میرے حال سے میرے بھائیوں کو باخبر کر دیجئے، کہ شاید ان کی دعاؤں سے اللہ تعالیٰ مجھے رہائی عطا کرے، اور رہائی کی تمنا صرف اس لئے ہے کہ میں بیڑیوں میں ہوں اور طہارت و نماز جیسے فرائض کی ادائیگی سے عاجز ہوں، مجلس کے حاضرین اس خط کو سن کر بے اختیار رو پڑے[3]۔

---

[1] طبقاتِ کبریٰ: سبکی، ج ۱، ص ۲۷۶

[2] تاریخ بغداد: خطیب، ص ۳۰۳

[3] طبقاتِ کبریٰ: سبکی، ج ۱، ص ۲۷۶

امام ربیع کے نام ایک خط میں لکھا کہ اب تو یہ حال ہے کہ اکثر یہ احساس بھی نہیں رہتا کہ میرے جسم پر زنجیروں اور بیڑیوں کا بوجھ ہے[1]۔ ایسے ہی ایک خط میں لکھا کہ پردیسیوں اور اجنبیوں کے ساتھ صبر و ضبط کا معاملہ کرنا، اپنے حلقہ کے لوگوں کے لئے حسنِ اخلاق کا بہتر سے بہتر نمونہ پیش کرنا، کیونکہ میں نے امام شافعی کو اکثر یہ شعر پڑھتے ہوئے سنا[2]۔

اھین لھم نفسی لکی یکرمونھا ۔۔۔ ولن تکرم النفس التی لا تھینھا

لوگوں کے لئے میں اپنے نفس کو حقیر رکھتا ہوں، تاکہ لوگ اس کی عزت کریں، جس نفس کو تم متواضع نہ بناؤ گے، وہ کبھی معزز نہ ہوگا۔

آخر کار مسلسل چار برس قید و بند کی صعوبتوں کو برداشت کرتے ہوئے، اسی عالم میں وہ اپنے رفیقِ اعلیٰ سے جا ملے، جمعہ کے روز، نماز سے قبل ماہ رجب ۲۳۱ھ میں قید خانہ بغداد میں ان کا وقتِ وصال آن پہنچا[3]۔ ابن ہدایہ نے سالِ وفات ۲۳۲ھ اور ابن فرات نے انتقال کا دن سہ شنبہ لکھا ہے[4]۔ لیکن صحیح روایت اول الذکر ہے، کیونکہ امام سبکی، ابن خلکان، امام یافعی، علامہ سیوطی، خطیب بغدادی اور ابن ندیم نے اسی کی تائید کی، خطیب بغدادی نے اس رائے کو موسیٰ بن ہارون کے حوالہ سے نقل کرنے کے بعد لکھا کہ یہ اس لئے اور بھی معتبر ہے کہ موسیٰ بن ہارون خود جنازہ میں شریک تھے[5]۔

---

[1] وفیات: ابن خلکان، ج ۳، ص ۴۱۶۔

[2] تاریخ بغداد و طبقاتِ کبریٰ۔

[3] ایضاً

[4] طبقات: ابن ہدایہ، ص ۴۔ حسن المحاضرہ: سیوطی، ص ۳۰۱۔

[5] تاریخ بغداد: خطیب، ج ۱۴، ص ۳۰۴۔

اس طرح گویا ابویعقوب یوسف بن یحییٰ کے نام اور مصر کی نسبت سے انھوں نے
سنتِ یوسفی کا ایک بار پھر احیاء کیا اور امام شافعی کی اس پیشین گوئی کے حرف بحرف
مصداق ہوئے جس میں برسوں پہلے امام شافعی نے فرمایا تھا اور شاید علم کلام کی روز افزوں
گرم بازاری اور امام بویطی کی حق پسند اور تقشفانہ رجحانِ طبع کے پیش نظر امام شافعی کی
مومنانہ فراست نے کہلایا تھا کہ

"اما انت یا ابا یعقوب — اور تم اے بویطی، اپنی بیڑیوں میں
فتموت فی حدیدك[1]۔ — جان دو گے۔

ان کے ورثہ میں کسی اولادِ حقیقی کا ذکر نہیں ملتا لیکن ان کی اولاد معنوی کی فہرست
میں کئی نام بہت مشہور ہیں، ابراہیم بن اسحاق حربی، محمد بن اسماعیل ترمذی، ابوحاتم احمد
بن ابراہیم، قاسم بن ہاشم، قاسم بن مغیرہ، احمد بن منصور رمادی، موسیٰ بن ابی الجارود اور
امام الائمہ ابن خزیمہ کے سے نامور محدثین و فقہاء، ان کے شاگرد ہیں[2]۔ موسیٰ بن ابی
الجارود، ابراہیم بن اسحاق حربی، ابوحاتم اور ابن خزیمہ کا شمار تو ائمۂ کبار میں ہوتا ہے،
ان کے علاوہ ان کے رفیق درس اور امام شافعی کے سب سے بڑے راوی امام ربیع مرادی
ان سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان شاگردوں کے علاوہ کتاب کی صورت میں ان کی علمی یادگار مختصر البویطی ہے، مختصر
المزنی کی طرح امام بویطی کی المختصر بھی مشہور و متداول ہوئی[3]، یہ دراصل امام شافعی

---

[1] مرآۃ الجنان، ج ۲، ص ۱۰۲
[2] طبقات کبریٰ، ج ۱، ص ۲۷۵ - طبقات، ج ۴ - ابن ہدایہ - تاریخ بغداد، ج ۱۴، ط ۳۰۱
[3] تاریخ التشریع الاسلامی محمد خضری، ص ۳۶ -

کے کلام کا منتخب خلاصہ ہے، اور کتاب المبسوط کے ابواب پر نہایت درجہ عمدہ کتاب ہے[1]،
امام سبکی کے زمانہ تک یہ کتاب دستیاب تھی، چنانچہ وہ فرماتے کہ میں اس کتاب سے واقف
ہوں، علماء و فقہاء کے یہاں اس کی شہرت ہے[2]۔

اسی کتاب کے بارہ میں مشہور شافعی عالم ابوالعباس اصم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے
والد کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں، امام بویطی کی کتاب ہمیشہ اپنے پاس رکھو، یہ ساری
کتابوں میں زیادہ سے زیادہ صحیح کتاب ہے[3]۔

اس کتاب کے علاوہ ابن ندیم نے دو اور کتابوں کے نام گنائے ہیں (۱) کتاب
المختصر الکبیر اور (۲) کتاب الفرائض، لیکن یہ دونوں کتابیں اب کہیں موجود نہیں، شاید یہی وجہ ہے
کہ صاحب کشف الظنون نے مختصر البویطی کا تو ذکر کیا لیکن اس کے بارے میں کسی قسم کا
تشریحی نوٹ نہیں لکھا[4]۔ کتاب الفرائض کے بارہ میں بھی علامہ چلپی خاموش ہیں،
حالانکہ انھوں نے ابوثور کرابیسی اور امام ربیع کی کتاب الفرائض کا ذکر کیا ہے[5]۔

امام شافعی کی شہرہ آفاق کتاب کتاب الام کے جامع درحقیقت امام بویطی ہیں،
لیکن بحیثیت جامع ان کے نام کا ذکر نہیں، کتاب الام کی تبویب امام ربیع مرادی نے کی تھی،
چنانچہ وہ ان ہی سے منسوب ہوئی، لیکن امام غزالی کا قول یہی ہے کہ اس کتاب کے اصل مرتب

---

[1] طبقاتِ کبریٰ: سبکی ج ۱، ص ۲۷۶
[2] ایضاً
[3] وفیات: ابن خلکان، ج ۳، ص ۴۱۵
[4] کشف الظنون: چلپی، ج ۲، ص ۱۶۳۵
[5] ایضاً، ص ۱۲۴۵

امام بویطی ہیں، گو انھوں نے اپنے نام کا کہیں ذکر نہ کیا اور نہ خود سے منسوب کیا، علامہ عسقلانی کا بھی یہی خیال ہے[1]۔ لیکن زمانہ حال کے ایک محقق کا یہ تبصرہ زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الام میں امام شافعی کے اقوال کو اولاً امام بویطی نے جمع کرنا شروع کیا تھا لیکن اس کی تکمیل امام ربیع کے ہاتھوں ہوئی[2] اس سلسلہ میں امام ربیع کے ذکر میں قدرے تفصیل سے لکھا جاچکا ہے[3]۔

امام سبکی نے امام بویطی سے منقول بعض دقیق و غریب مسائل کا استخراج کیا ہے، اسی طرح امام نووی نے بھی مختصر البویطی کی کتاب العتق، کتاب الولار، کتاب الطلاق، کتاب البینۃ کے بعض دقیق مسائل کا استخراج کیا ہے، جن سے امام بویطی کی صلاحیتِ استقرار اور اخذ و استدلال میں دقیقہ سنجی کا اندازہ ہوتا ہے، لیکن ان مسائل کو شرح و بسط کے ساتھ ان اوراق پر پیش کرنا باعثِ طوالت ہوگا، لیکن امام بویطی سے منقول امام شافعی کے چند دلچسپ اقوال قارئین کی ضیافتِ طبع کے لئے پیش ہیں :-

امام بویطی نے امام شافعی کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ شرافت و نجابت میں سے یہ بات نہیں کہ آدمی اپنی عمر بیان کرتا پھرے، امام بویطی کا بیان ہے کہ امام شافعی سے دریافت کیا گیا کہ احکام یا علم فقہ کے اصول کتنے ہیں؟ فرمایا پانسو، امام مالک کے پاس ان میں پینتیس اصول کم ہیں جبکہ سفیان بن عیینہ کے نزدیک صرف پانچ اصول کم ہیں۔ ایک اور دلچسپ قول امام بویطی یہ نقل کرتے ہیں کہ تربد کو پلیٹ کے درمیان سے

---

[1] معجم المصنفین: ٹونکی، ج ۲، ص ۲۳۹ تا ۳۰۷

[2] اختلاف الفقہار للطحاوی: معصومی ص ۱۲

[3] معارف ج ۱۲۴ عدد ۵ ۲

کھانا، دو پھلوں کو ایک ساتھ کھانا، اور رات کے وقت پردیس سے گھر آنا حرام ہے، یہ مسئلہ بھی وہ بیان کرتے ہیں کہ اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے سات بار دھویا جائے گا اور پہلی و آخری مرتبہ اسے مٹی سے دھویا جائے گا، ورنہ وہ پاک نہ ہوگا، خنزیر کو وہ اسی پر قیاس کرتے ہیں۔ وہ یہ قول بھی نقل کرتے ہیں کہ اہل حدیث کی صحیح اقوال کو اختیار کرکے دوسروں کے بہ نسبت یہ زیادہ قریب صواب ہوتے ہیں[1]۔

بہرحال امام بویطی کی اس جلالتِ شان و مرتبتِ علمی کے باوصف، علامہ ابن حجر عسقلانی نے ان دس ائمۂ کبار میں جن سے کہ مسلکِ شافعی کی ترویج و اشاعت ہوئی، امام بویطی کا ذکر نہیں کیا، اور اس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ امام بویطی کی زندگی کا وہ حصہ جو امام شافعی کے بعد ان کی فقہ کی اشاعت میں زیادہ مفید و معاون ہوتا، امام بویطی کے فتنۂ خلقِ قرآن کی ابتلار و آزمائش کی وجہ سے افادۂ عام کے نقطۂ نظر سے زیادہ سرگرم عمل نہ رہ سکا، ورنہ کبار اصحاب شافعی میں ان کا شمار چند اولین ناموں میں ہوتا ہے، جبکہ خود امام عسقلانی نے انھیں ایک جگہ، امام مشہور اور مرتبت کے لحاظ سے سب سے فائق کے الفاظ سے یاد کیا ہے[2]۔ اور علامہ سیوطی نے تو انھیں مصر کے علمار مجتہدین میں شمار کیا ہے[3]۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بویطی کا ذکر اُن کے کارناموں کے شایانِ شان اس تفصیل سے نہیں ہوا جس کے وہ مستحق تھے، خطیب بغدادی کا احساس بھی یہی تھا کہ وقد کتب عنہ شئ یسیر[4] ان کے بارے میں بہت تھوڑا لکھا گیا ہے۔

---

[1] طبقات کبریٰ: سبکی، ج ۱، ص ۲۷۷، ۲۷۸ [2] معجم المصنفین، ص ۲۶۱۔

[3] حسن المحاضرۃ، ج ۱، ص ۱۲۳ [4] تاریخ بغداد: خطیب، ج ۱۴، ص ۳۰۲۔

کشمیر میں اسلام کی اشاعت

از

ڈاکٹر سید محمد فاروق بخاری شعبہ عربی امر سنگھ کالج سری نگر (کشمیر)

کشمیر میں اسلام کی اشاعت عصرِ حاضر کے کچھ محققین کا دلچسپ موضوع ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں داخلۂ اسلام کی تاریخ متعین نہیں ہے، اس کی قدیم کتب تاریخ اس بارے میں صاف اور واضح معلومات فراہم نہیں کرتی ہیں۔ یہاں اسلام کی تاریخ عام طور پر چھ سو سال پرانی بتائی جاتی ہے مگر اس کے بعض علاقے بنو امیہ کے عہدِ حکومت (۴۱ھ تا ۱۳۲ھ) میں ہی دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے تھے اور یہ بات مستبعد ہے کہ اسلام کی ابتدائی آٹھ سو سالہ مدت میں یہ خطہ اسلام اور مسلمانوں سے بالکل ناآشنا رہا ہوگا، اس کے متاخر مورخین کے نزدیک میر سید علی ہمدانی (م ۱۳۸۴ء) پہلے صوفی مبلغ تھے، جن کی وجہ سے یہاں انقلاب آیا، اگرچہ ان سے نصف صدی پیشتر سید شرف الدین عبد الرحمان (بلبل شاہ) یہاں تشریف لائے تھے، مگر ان کی تبلیغی کامیابی زیادہ موثر نہیں ہوئی۔ عصرِ حاضر کے چند محققین نے کچھ نئی باتیں دریافت کی ہیں، اور اب وہ اس پر متفق ہوئے ہیں کہ کشمیر میں بہت قدیم زمانے میں اسلام داخل ہوا تھا، اور مسلمان حملہ آوروں، تاجروں اور مبلغوں نے شیخ ہمدانی جیسے کامیاب مبلغوں کے لئے بڑی حد تک میدان ہموار کیا تھا۔ ڈاکٹر شٹائن (STEIN) نے راج ترنگنی کے انگریزی ترجمہ کے مقدمہ میں لکھا ہے:-

"کشمیر میں اسلام نے کسی جنگ کے زور سے راہ نہیں پائی ہے، بلکہ اسلام یہاں تدریجی تبدیلی سے پھیلا، جس کے لئے جنوب اور وسط ایشیا سے آئے ہوئے بیرونی مہم جو اور قسمت آزمائی کرنے والوں نے میدان ہموار کیا تھا[1]۔"

ان محققین کی اس تحقیقی کاوش کے باوجود موضوع ابھی ہر لحاظ سے تحقیق و تفحص کا محتاج ہے

کشمیر کے قدیم مسلمان مورخین اور اشاعتِ اسلام

کشمیر کے اسلامی عہد کے قدیم مورخین اور تذکرہ نگار یہاں داخلۂ اسلام کے بارے میں عموماً یہ رائے رکھتے ہیں کہ حضرت سید شرف الدین عبد الرحمان معروف بہ بلبل شاہ (م ۷۲۷ھ) پہلے مسلمان تھے جو یہاں وارد ہوئے، اور یہاں کے معاصر حکمراں کو، جو بدھ مت کا پیرو تھا، مسلمان بنانے میں کامیاب ہوئے، ہمارے ان مورخوں کا کہنا ہے کہ شیخ شرف الدین سے پہلے یہاں کوئی بھی مسلمان موجود نہ تھا، شیخ شرف الدین معجزانہ طور پر یہاں وارد ہوئے تھے۔ مشہور تذکرہ نگار شیخ داود مشکواتی (م ۱۰۹۷ھ) لکھتے ہیں:-

"دریں زماں از اہالی کشمیر ہیچ احدے	اس زمانے میں کشمیر کے باشندوں میں
بشرفِ اسلام مشرف نشدہ کہ از وے التماس	کوئی بھی شخص شرفِ اسلام سے مشرف
اعراض اسلام می کردہ[2]"	نہ ہوا تھا جس سے حاکم وقت اسلام کے
	بارے میں کچھ دریافت کرتا۔

ماضی قریب کے ایک نامور کشمیری مورخ مولوی غلام حسن مرحوم لکھتے ہیں:-

"تا عہد راجگانِ ہنود در کشمیر مذہب	ہندو راجاؤں کے عہد تک اسلام

[1] Stien's Introduction to English tran-
-lation of Kalhana's Rajtarangni vol I

[2] اسرار الابرار (قلمی) نسخہ ریسرچ لائبریری سری نگر۔

محدی بالکل شائع نہ بود[1]"　　بالکل شائع نہیں ہوا تھا۔

ان بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ شیخ شرف الدین کے ورودِ کشمیر سے پہلے یہاں کوئی مسلمان نہ تھا، اس وقت کا حکمرانِ کشمیر چاہتا تھا کہ وہ کسی اچھے مذہب کو اختیار کرے، اگرچہ کشمیر میں کوئی مسلمان نہ تھا جو اس کے سامنے اسلام پیش کرتا۔ مگر بالآخر شیخ شرف الدین یہاں تشریف لائے، اور اپنے روحانی تصرف سے بادشاہ کا دل مسخر کرنے میں کامیاب ہوئے۔

مگر ان بیانات کے بالکل برعکس ایک اور نامعلوم کشمیری مؤرخ (جو مذکورہ دونوں مؤرخوں سے قدیم ہے) صاف لکھتا ہے کہ یہاں بدھ حکمراں کے زمانے میں مسلمان موجود تھے۔

"دراں زماں اہالی کشمیر اندک　　اس زمانے میں کشمیر کے باشندوں میں

جماعت مشرف باسلام بودند[2]"　　ایک جماعت اسلام لاچکی تھی۔

اور جب بادشاہ کو کوئی اچھا مذہب اختیار کرنے کی طرف دلچسپی پیدا ہوئی تو اس نے جہاں دیگر مذاہب کے نمائندوں کی طرف رجوع کیا، وہاں مسلمانوں سے بھی کچھ باتیں دریافت کیں، مگر یہ سب نمائندے بادشاہ کی پیاس بجھانے میں کامیاب نہیں ہوئے۔ مؤرخ مذکور لکھتا ہے:-

"سلطان از اہل اسلام ہم قواعد　　سلطان نے مسلمانوں سے بھی اسلام کے

وآداب اسلام مسألت نمود، ایشاں ہم　　احکام و قواعد دریافت کئے، انھوں نے

تلقین احکام و ارکان ایمان و اسلام می کند　　بادشاہ کو ان احکام و ارکان کی تلقین بھی

و بواسطۂ اختلاف مذاہب ح طرف　　کی، مگر مسلمانوں کے اختلافات سے اسے

ذوالیقین اطمینانِ خاطر و اقرار دل اورا　　اطمینانِ خاطر اور سکونِ قلب

[1] تاریخ حسن ج ۱ ص ۲۲۷، ۲۲۸، محکمہ تحقیقات و نشریات سری نگر ۱۹۵۴ء۔

[2] بہارستان شاہی (قلمی) نسخہ ریسرچ لائبریری سری نگر۔

حاصل نمی شد[1]"　　حاصل نہ ہوا۔

یہ تینوں تاریخیں اسلامی عہد کی تاریخیں ہیں، اسلام سے پہلے جو کتابیں یہاں لکھی جاتی تھیں، ان کی زبان سنسکرت تھی۔ ان سنسکرت کتابوں میں کلہن پنڈت کی راج ترنگنی سب سے زیادہ مشہور ہے، مگر تعجب یہ ہے کہ ان تاریخی کتابوں میں اس بات کا کوئی واضح ثبوت نہیں ملتا کہ کشمیر میں اسلام کب داخل ہوا، اور مسلمان یہاں کس زمانہ سے وارد ہونے شروع ہوئے تھے، کلہن کی راج ترنگنی میں ضرور ترکشا اور ملیچھ یا جون راج کی تاریخ میں ویا جیسے نام ملتے ہیں، جن کے بارے میں عصرِ حاضر کے محققین اس پر متفق الرائے ہیں کہ یہ نام راسخ العقیدہ ہندوؤں نے مسلمانوں کے لئے استعمال کئے ہیں، مگر ان مختصر اشاروں اور مجمل کنایوں کے باوجود یہ تاریخیں زیرِ بحث موضوع سے متعلق ٹھوس معلومات فراہم کرنے سے قاصر ہیں۔

ہندو مورخین کا سکوت اور اس کے اسباب | اہل علم اچھی طرح جانتے ہیں کہ جس طرح اہل فارس نے عربوں کی سیاسی بالادستی کبھی دل سے قبول نہیں کی، اسی طرح بہت سے کشمیری ہندوؤں کے لئے اسلام کی اطاعت بڑی مصیبت کا مترادف تھی، اس کا اعتراف پروفیسر سری کنٹھ کول نے اگر صاف لفظوں میں نہیں مگر الجھی ہوئی عبارت میں ضرور کیا ہے۔ موصوف نے لکھا ہے:-

"ہندوؤں نے اپنے مذہب کو چھوڑ کر دوسرے مذہب کو اگر قبول کیا تو وہ مغلوبیت کی بنا پر کیا۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ اس مذہب میں اتنی لچک ہے کہ دوسرے مذاہب کو اپنے اندر سما سکتا ہے[2]"

[1] بہارستان شاہی (قلمی) نسخہ ریسرچ لائبریری سری نگر

Prof. Koul's Introduction to Jonarajas Rajtarangni P. 104

اسلام پھیلنے سے پہلے کشمیر ہندو مذہب اور ہندو بدھ تہذیب و ثقافت کا گہوارہ تھا، یہی وجہ ہے کہ یہاں اسلامی مبلغوں کو کافی دقتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ یہاں بھی اس زمانے میں، جب عالم اسلام عباسی خلفاء کے عہد میں علوم، فنون اور ثقافت میں معراجِ کمال پر پہنچا ہوا تھا، علم، فن اور ادب کا بازار گرم تھا، مذہبی اور طبقاتی تعصب یہاں کے لوگوں کی رگ رگ میں رچا ہوا تھا، یہاں جگہ جگہ مندر اور وہار تھے، جو یہاں کی مذہبیت کا روشن ثبوت تھے، ان حالات میں ایک نئے مذہب کا داخلہ، جو ہندو مذہب کے تمام رسوم و رواج کا قاطع ہو، بڑا مشکل تھا۔ مگر بالآخر جب یہ نیا مذہب مختلف اسباب کی بنا پر یہاں داخل ہوا اور سرعت کے ساتھ پھیلنے لگا تو یہاں کے ٹھیٹھ مذہبی طبقے کو بڑا دکھ ہوا، چنانچہ جب وہ اسلام کے غلبے سے حالات کو دوبارہ موافق نہ بنا سکے تو انھوں نے تاریخ کے اوراق پر اپنے غم و غصے کا اظہار کیا اور حالات کو بڑی مبالغہ آمیزی کے ساتھ پیش کیا، انہوں نے مسلمانوں کے لئے کبھی مہذب اور شائستہ نام لینا بھی گوارا نہ کیا، بلکہ ان کے لئے ترکشا، ملیچھ اور دیانا نام استعمال کئے۔ جون راج مورخ کی مبالغہ آمیزی کی ایک مثال درج کی جاتی ہے:-

"جس طرح ہوا درختوں کو اکھاڑتی ہے اور ٹڈیاں دھان کی فصل برباد کرتی ہیں،

اسی طرح دیاناؤں نے کشمیر کی ہیئت و حالت تباہ و برباد کر کے رکھ دی[1]"

چنانچہ ان ہی جذبات کے زیر اثر یہ متعصب مورخین، جو بلاشبہ اپنے وقت کے بلند پایہ صاحبِ علم و فن تھے، صحیح حالات و واقعات نہیں لکھ سکے، پروفیسر سری کنٹھ کول نے بھی جون راج کی راج ترنگنی

Buddhism in Kashmir and Ladakh, J.N. Ganhar, P. 145

کے اپنے فاضلانہ مقدمہ میں مورخ کے اس طرزِ عمل اور ذہن و فکر پر روشنی ڈالی ہے اور مثالوں سے اس رائے کی تائید کی ہے، مثلاً پروفیسر موصوف لکھتے ہیں:-

"منگولوں نے کشمیر پر کئی بار حملے کئے مگر مورخ نے ان کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں کیا ہے۔ میر سید علی ہمدانی نے مورخ کے عہد ہی میں یہاں کے ہزاروں باشندوں کو مسلمان بنایا، مگر اس نے اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا ہے، یہاں تک کہ شیخ ہمدانی کے ورودِ کشمیر کا بھی کوئی تذکرہ نہیں ہے"۔ اسی طرح اس زمانے کی مشہور عارفہ اور شاعرہ "للہ" کا بھی کوئی ذکر نہیں کیا ہے[1]"

پروفیسر کول نے اس شعوری سکوت کی وجہ مورخ کا ذات پات کا معتقد ہونا قرار دیا ہے۔ سنسکرت تذکروں میں ایک خامی اس لئے بھی پیدا ہوئی ہے کہ یہاں کی عام بول چال اور علمی و ادبی زبان سنسکرت تھی، یہاں کے اہل علم نے سنسکرت کی خدمت کمیت اور کیفیت دونوں حیثیتوں سے جس طرح انجام دی ہے، اس کا مقابلہ ہندوستان کا کوئی مرکزِ علم مشکل سے کر سکتا ہے، سنسکرت زبان کے اس عروج اور پھیلاؤ نے ان بہت سے صوفیوں اور سیاحوں کے نام نسیاً منسیاً کر دئے جو سید شرف الدین یا میر سید علی ہمدانی سے قبل کشمیر وارد ہوئے تھے، مسلمانوں کے اسلامی نام سنسکرت بولنے والوں پر ضرور بارِ گراں گذرے ہوں گے۔ شیخ نور الدین ریشیؒ (م ۱۴۴۰ء) کے اشعار میں چند ریشیوں کے جو نام بگڑی ہوئی صورت میں ملتے ہیں ان کے بارے میں پروفیسر محی الدین حاجنی کہتے ہیں کہ میر سید علی ہمدانی کے ورود سے پہلے یہ بزرگ کشمیر میں اسلام کی شمع روشن کر چکے تھے[2] پروفیسر صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ ان قدیم مبلغینِ اسلام نے ماحول سے مجبور ہو کر ریشیت اختیار کی

---

[1] پروفیسر کول: ص ۴۲ - ۴۴ (ملخصاً)

[2] مجلہ شیخ نور الدین نورانیؒ: ص ۳۴، کشمیر کلچرل آرگنائزیشن، سری نگر۔

کیونکہ کشمیر میں بدھ مت اور ہندو مذہب کا دور دورہ تھا۔ بدھ اور برہمن رہبانیت اور غار نشینی کے زبردست قائل تھے۔ چنانچہ ان مبلغین اسلام نے بھی کشمیر کے لوگوں کا ذہنی مزاج سمجھتے ہوئے رشیت اپنائی ہوگی اور اس طرح کھل کر ماحول کی مخالفت کئے بغیر ہی صوفیانہ انداز اور خاموش طریقے سے اشاعتِ دین کا کام انجام دیا ہوگا۔[1]

کشمیر پر بیرونی اسلامی ممالک کا اثر

سنسکرت کی موجودہ کتابیں قابل قدر ہونے کے باوجود اس قابل نہیں ہیں کہ زیر بحث موضوع میں ان پر کلی اعتبار اور انحصار کیا جائے، اس لئے ہمیں ان تاریخوں سے اخذ و افادہ کرنے کے ساتھ ساتھ دوسرے ذرائع کی تلاش کرنا بھی ضروری ہے بالخصوص کشمیر کے قدیم ملحقہ ممالک اور مضافات کی تاریخوں پر نگاہ ڈالنا اگزیر ہے، تاکہ دیکھا جائے کہ ان ممالک کا کشمیر پر کوئی اثر تو نہیں پڑا ہے؟

سندھ

سندھ کے بارے میں یہ مسلّم ہے کہ یہاں اسلام محمد بن قاسم کے حملے سے بہت قبل پہنچا تھا اور یہاں مسلمانوں نے مسجدیں بھی بہت پہلے بنائی تھیں، سندھ اور کشمیر محمد بن قاسم کے عہد میں ایک دوسرے سے بالکل قریب تھے، دونوں ملکوں کے درمیان روابط تھے، بلکہ جغرافیائی اعتبار سے بھی دونوں ملک اتنے قریب تھے کہ کشمیر کے نشیبی اضلاع سندھ میں شامل تھے[2] اور شاید اسی قربت کی بنا پر مؤرخ ابوالحسنؒ المسعودی (م ۳۴۶ھ) نے کشمیر کو سندھ اور ہند میں داخل سمجھا ہے[3] جو از روئے تاریخ درست نہیں ہے۔

عہد بنی امیہ میں اسلام کو جو ترویج و اشاعت ہوئی اس کے بارے میں مورخ علامہ ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) لکھتے ہیں :-

---

[1] مجلہ شیخ نور الدین نورانی ج ۳ ص ۴۰، ۴۴ کشمیر کلچرل آرگنائزیشن، سری نگر۔
[2] تاریخ سندھ : پروفیسر ابو ظفر ندوی، دار المصنفین، ص ۹۶
[3] مروج الذہب ومعادن الجوہر ابوالحسن علی المسعودی، [illegible] ج ۱ ص ۱۰۳

كانت سوق الجهاد قائمة في بني امية ليس لهم شغل الا ذالك قد علت كلمة الاسلام في مشارق الارض ومغاربها وبرها وبحرها۔[1]

عہد بنی امیہ میں جہاد کے بازار گرم تھے، امویوں کا یہ خاص شغل تھا۔ ان کے دور میں شرق و غرب اور بحر و بر میں اسلام سر بلند ہوا۔

اموی دور میں محمد بن قاسم ثقفی کا حملہ سندھ وجود میں آیا جس سے کشمیر کا سیاسی اور مذہبی احوال بھی متاثر ہوا۔ چچ نامہ میں ہے :-

فتح ہندوستان کہ بر دست محمد بن قاسم و امرائے عرب و شام دریں ایام اسلام ظاہر گشت و از دریائے محیط تا حد کشمیر و کنوج مساجد و منابر بنا شد۔[2]

ہندوستان میں جو محمد بن قاسم اور عرب و شام کے امراء کے ہاتھوں فتح ہوا اسی زمانے میں اسلام بھی داخل ہوا تھا اور دریائے محیط سے لیکر کنوج اور کشمیر کے حدود تک مسجدوں اور منبروں کی تعمیر عمل میں آئی۔

محمد بن قاسم نے راجہ داہر کو شکست دی اور وہ ۱۰ رمضان ۹۳ھ (جون ۷۱۲ء) میں قتل ہوا، اس کے بعد داہر کا بیٹا جیسیا عربوں کا مقابلہ کرنے کے لئے بڑھا، مگر بالآخر اس کو بھی ہزیمت اٹھانی پڑی، داہر اور جیسیا کی فوج میں عرب سپاہی بھی تھے جنھوں نے میدان، صحرا، دریا اور جنگل طے کرکے کشمیر میں آکر پناہ لی، جیسیا کے مسلمان رفقاء میں ایک شامی عرب مسلمان جہم بن سامہ بھی تھا، کشمیر کے راجہ نے اس کی خوب قدر و منزلت کی اور اس کے قیام کے لئے

---

[1] البدایۃ والنہایہ : ابوالفداء اسماعیل بن کثیر (م ۷۷۴ھ) ج ۹ ص ۸۷۔
[2] چچ نامہ : تصحیح و تحقیق : عمر بن محمد داؤد پوتہ، مجلس مخطوطات فارسیہ حیدرآباد ۱۹۳۹ء ص ۹

ایک اچھی جگہ فراہم کی، جو چچ نامہ میں شاکلہار کے نام سے موسوم ہے[1]۔ اس مقام کی نشاندہی کرتے ہوئے جنرل کننگھم نے لکھا ہے کہ ممکن ہے یہ وہی جگہ ہو جو آج کل کاہر کے نام سے موسوم ہے، اور کوہستان نمک میں واقع ہے، یہ جگہ اس زمانے میں کشمیر کے حدود میں داخل تھی[2]۔ کچھ عرصہ بعد جیسیا مر گیا اور اس کی جگہ اس کا شامی رفیق جہم بن سامہ اقامت پذیر ہوا۔ آگے چچ نامہ میں یہ عبارت مذکور ہے:

"وجہم بن سامہ بجائے او نشست ونسلِ او تا ایں غایت برقرار است ومساجد بنا کرد وقدر ومنزلت بکمال یافت وملک کشمیر او را محترم داشتی"

(ترجمہ) جہم بن سامہ، جیسیا کی جگہ پر بیٹھا، جہم کی نسل آج تک یہاں برقرار ہے اور مسجدیں بنائی ہیں، اس کی اولاد نے بڑی عزت پائی اور کشمیر کا راجہ بھی ان کی عزت کرتا ہے۔

ان اشاروں سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ محمد بن قاسم کے زمانے میں ہی کشمیر کی سرزمین میں اسلام پہنچ گیا تھا، گو مسلمانوں نے یہاں (شاید ہندو مذہب کے زبردست اثر ورسوخ کی وجہ سے) قدم جمانے میں کامیابی حاصل نہیں کی، پھر بھی چند لوگ یہاں کے حدود واطراف میں آ بسے تھے جن سے غیر مسلموں کا متاثر اور متعارف ہونا بعید از عقل نہیں ہے۔ علامہ ابن کثیر[3] نے اموی افواج وعساکر کی تاریخی خصوصیت بیان کی ہے، جن میں محمد بن قاسم کی فوج بھی شامل ہے، وہ لکھتے ہیں:-

"وکان فی عساکرھم وجیوشھم فی الغزو الصالحون

(ترجمہ) امویوں کے افواج وعساکر میں جنگ کے دوران اولیاء، صلحاء اور علماء ہوتے تھے،

[1] چچ نامہ، تصحیح وتحقیق عمر بن محمد داود پوتہ، مجلس مخطوطات فارسیہ حیدرآباد ۱۹۳۹ء ص ۹۔
[2] بحوالہ تاریخ سندھ، پروفیسر ابو ظفر ندوی، ص ۸۷۔ [3] معارف:
عربی مورخین نے اس کا نام جلیشہ لکھا ہے، اس سے راجہ داہر کا بیٹا جے سنگھ مراد ہے۔

والاولیاء والعلماء من کبار التابعین فی کل جیش منھم شرذمة عظیمة ینصر اللہ بھم دینہ[1]"

(ترجمہ) جو کبار تابعین میں سے تھے، ان کی فوج میں ایک بڑی جماعت ایسی تھی، جس کی کوششوں سے اللہ اسلام کی مدد کرتا تھا۔

ملتان | ملتان میں مسلمانوں کی آمد پہلی صدی ہجری ہی میں شروع ہو گئی تھی، مسلمان حملہ آوروں سے پہلے عرب تاجر یہاں پہونچ گئے تھے جو یہاں مقدسی کے عہد میں کثیر تعداد میں موجود تھے[2]۔ یہ قیاس لگانا غلط نہ ہوگا کہ ان تاجروں میں بعض کشمیر میں بھی وارد ہوتے رہتے ہوں گے، کشمیر کی تاریخوں میں کسی عرب یا کسی دوسرے ملک کے مسلمان تاجر اور سیاح کا نام اور تذکرہ نہیں ملتا، مگر اس عدم ذکر سے عدم وجود لازم نہیں آسکتا، عرب سیاح یہاں وارد ہوا کرتے تھے، جیسا کہ ہم آگے ذکر کریں گے، نیز تمام مورخین نے ملتان کے ایک عظیم الشان مندر کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کی زیارت کے لئے ہندوستان کے دور دراز علاقوں سے لوگ آیا کرتے تھے[3]۔ ناممکن ہے کہ ان زائرین میں کشمیر کے راسخ العقیدہ ہندو اور بدھ مت کے پیروکار یہاں نہ آتے جاتے ہوں گے، یہ مندر بھی اہلِ ملتان اور اہل کشمیر کو ایک دوسرے کے قریب آنے اور ایک دوسرے کو سمجھنے کا ذریعہ بن گیا ہوگا، ملتان اور کشمیر کے باہمی تعلقات پر یہ تاریخی حقیقت بھی روشنی ڈالتی ہے کہ جب ملتان کے حاکم کند الرائے کو محمد بن قاسم کے ہاتھوں شکست ہوئی، تو وہ ملتان سے بھاگا اور اس نے کشمیر کے بادشاہ کے

[1] البدایة والنہایة، ج ۹ ص ۸۷
[2] احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، مکتبة المثنی بغداد ۱۹۰۶ء، ص ۴۸۰
[3] تفصیل کے لئے دیکھئے Journal of Indian History میں Multan as described by Arab Travellers. ڈاکٹر سید مقبول احمد صاحب کا مقالہ۔

ہاں پناہ لی[1]۔

عیفان | مورخ البلاذری لکھتا ہے کہ معتصم باللہ عباسی (۸۳۳ء تا ۸۴۱ء) کے عہدِ خلافت میں عُیَیفان نام جگہ کا حکمراں اسلام کی طرف مائل ہوا، اس نے بتوں کو توڑ پھوڑ دیا، پھر اس نے مسلمان تاجروں کو اپنے پاس بلایا، انھوں نے اس کے سامنے اسلام پیش کیا اور وہ متاثر ہو کر دائرۂ اسلام میں داخل ہوا۔ البلاذری مقام عیفان کی تعیین کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ جگہ ملتان، کشمیر اور کابل کے درمیان واقع ہے[2]۔ پروفیسر ابو ظفر ندوی لکھتے ہیں کہ غالباً اس راجہ کا حکمراں پوشیدہ رہا ہو اور پڑوس کی اسلامی سلطنتوں نے نہ تو اس کی مدد کی ہو اور نہ وہاں کے لوگ اس کے ساتھ ہمدردی سے پیش آئے ہوں، ورنہ کیا تعجب تھا کہ محمود غزنوی تک یہ ریاست موجود رہتی[3]۔

اس سے اتنا ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کا اثر قرونِ اولیٰ ہی میں وادی کشمیر کے بہت قریب آپہنچا تھا۔

تبت | تبت اور چین کے ساتھ بھی کشمیر کے گہرے تجارتی اور مذہبی تعلقات رہے، تبت، چین اور کشمیر بدھ مذہب کے مشہور ترین مرکز تھے، اس بنا پر یہ روابط ہزاروں سال سے قائم تھے، ڈاکٹر برنیر (م ۱۶۸۸ء) نے اپنے سفرنامہ میں لکھا ہے کہ بیس[4] برس سے پہلے کشمیر سے چین کو ہر سال کارواں جایا کرتے تھے[4]، اور یہ تجارتی قافلے چین سے مُشک، چوب چینی، ریوند اور مامیران

---

[1] چچ نامہ، ص ۳۲۸

[2] فتوح البلدان، ابو الحسن البلاذری، مطبعۃ المصریۃ ازہر، ۱۹۳۲ء، ص ۴۴۳۔

[3] تاریخ سندھ، ص ۱۸۵

[4] سفرنامہ ڈاکٹر برنیر (اردو ترجمہ) نفیس اکیڈمی، ص ۴۴۹

لاتے تھے[1]۔ اسی طرح تبت کے ساتھ بھی کشمیر کے صدیوں پرانے تعلقات ہیں۔ تبت میں حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں اسلام داخل ہوا تھا۔ پھر قتیبہ بن مسلم الباہلی نے بہت جلد کاشغر پر اسلامی جھنڈا لہرایا۔ کاشغر اور کشمیر کے درمیان براہِ راست تجارتی تعلقات رہے اور بقول برنیر ان دونوں ممالک (کاشغر اور کشمیر) میں سیدھا اور نزدیک کا راستہ بڑی تبت ہے[2]۔ تبت کے بارے میں بھی ہم وثوق کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ یہاں اسلام کب پہنچا، تاہم یہ بات یقینی ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے نصف اول میں یہاں مسلمان موجود تھے، مشہور عرب سیاح مسعر بن مہلہل ینبوعی (م ۳۳۱ھ) نے، جو تبت وارد ہوا ہے، یہاں کے لوگوں کے عادات اور مذاہب و معتقدات کے بارے میں لکھا ہے:-

"ثم سرنا الی قبیلۃ تعرف	پھر ہم ایک قوم کی طرف چلے جو تبت سے
بتبت فسرنا فیھم اربعین یوما	معروف ہے، ہم یہاں چالیس ۴۰ دن تک
فی امن وسعۃ یتخذون بالبر	امن و اطمینان سے گھومے، یہاں کے
والشعیر و الباقلی وسائر اللحوم	لوگ جو، گندم، باقلی، گوشت کے
والسموک والبقول والاعناب و	جملہ اقسام، مچھلیاں، سبزیاں، انگور اور
الفواکہ ویلبسون جمیع اللباس ...	میوے وغیرہ کھاتے ہیں، نیز یہ لوگ ہر قسم
وبھا قوم من المسلمین والیھود و	کے کپڑے پہنتے ہیں، یہاں مسلمان، یہود،
النصاریٰ والمجوس والھند[3]"	نصاریٰ، مجوس، ہندو (شمول بدھ) رہتے ہیں۔

---

[1] سفرنامہ ڈاکٹر برنیر (اردو ترجمہ) نفیس اکیڈمی، ص ۴۵۰

[2] ایضاً

[3] معجم البلدان، یاقوت الحموی الرومی، مطبعۃ السعادۃ، مصر ج ۵ ص ۴۱۰

پنجاب | سندھ اور ملتان کے ذریعے اسلام پنجاب میں ساتویں صدی ہجری ہی میں داخل ہوگیا تھا، نویں صدی ہجری میں یہاں کے حکمراں نے ایک حادثہ سے متاثر ہوکر اسلام قبول کرلیا جو البلاذری کے مطابق ۲۱۸ھ اور ۲۲۷ھ کے درمیان پیش آیا تھا[1]۔ کشمیر اور پنجاب کے درمیان بھی گہرے تعلقات رہے ہیں، مسٹر آر سی۔ رائے نے لکھا ہے کہ البلاذری کے کشمیر سے مراد غالباً پنجاب میں شمالی ملتان ہے جو اس زمانے میں کشمیر کے کرکوٹا راجاؤں کے قبضہ میں تھا[2]۔ بزرگ بن شہریار کا بیان ہے کہ کشمیر بالا اور کشمیر زیریں[3] کے ایک علاقے کے راجہ مہروک نے منصورہ کے حاکم عبداللہ بن عمر کو اسلام سمجھنے کے لئے رہبری حاصل کی، انھوں نے ایک عراقی نوجوان کو راجہ کے پاس بھیجا اور اسی نوجوان نے راجہ کو اسلام اور اسلامی عبادات و عقائد سمجھائے[4]۔

کشمیر پر مسلمان سلاطین کے حملے | کشمیر عربوں یا دوسری اسلامی سلطنتوں کے زیر نگیں تو نہیں ہوا، مگر اس کی کوششیں کئی بار عمل میں آئیں، کوششوں کا سلسلہ خود محمد بن قاسم ہی سے شروع ہوتا ہے۔

محمد بن قاسم | محمد بن قاسم ثقفی نے جب پنجاب زیریں اور سندھ کو ۱۱۷ھ اور ۱۱۳ھ کے درمیان اپنے قبضے میں لایا تو وہ ملتان کی طرف بڑھا اور کشمیر کے حدود تک اپنی فوج بھیج دی عربوں کی اسی چڑھائی کے خوف سے کشمیر کے راجہ کندرا پیڈا (یا چندرا پیڈ) نے چین کے

---

[1] عہد اسلامی کا ہندوستان: سید ریاست علی ندوی، ادارۃ المصنفین پٹنہ، ص ۳۶۔

[2] Dymastic History of northern India

[3] چند قدیم مؤرخین نے کشمیر بالا اور کشمیر زیریں یا داخلی اور خارجی کشمیر جیسے جو نام اپنی تاریخوں میں ذکر کئے ہیں، ان سے ازمنۂ وسطیٰ میں کشمیر کے جغرافیائی حدود پر روشنی پڑتی ہے، ان ناموں کی مختصر تعیین ڈاکٹر سید مقبول احمد نے الادریسی کی نزہۃ المشتاق (حصہ متعلقہ ہند) میں اپنے انگریزی ترجمہ اور فاضلانہ مقدمہ میں کی ہے، ملاحظہ ہو ص ۹۹ تا ۱۰۰ و ۱۴۳، مطبوعہ لیڈن ۱۹۶۰ء

[4] مخدوم جہانیاں جہاں گشت، محمد ایوب قادری، ادارہ تحقیق و تصنیف کراچی، ص ۹۔

حکمراں سے مدد کی درخواست کی چین کے حکمراں کی طرف سے راجہ کو کوئی مدد نہ ملی، اسی دوران سلیمان بن عبدالملک تخت نشین ہوا، اس نے محمد بن قاسم کو دمشق بلالیا۔ اسی کے ساتھ یہ حملہ بھی کشمیر سے ٹل گیا[1]۔

خلیفہ ہشام | محمد بن قاسم کے بعد عربوں کی طرف سے ہشام بن عبدالملک کے عہد (۱۰۵ھ تا ۱۲۵ھ) میں کشمیر پر حملے ہوئے۔ اس زمانے میں للتادتیہ (۷۲۴ء تا ۷۶۰ء) کشمیر کا پُر وقار اور باجبروت حکمراں تھا، وہ ایک طرف گجرات، سراندیپ، مالوہ اور دوسری طرف تاشقند، کاشغر اور ختن کو مسخر کرکے اپنے قبضۂ اقتدار میں لے آیا تھا۔ خلیفہ ہشام کے زمانے میں سندھ کی حکومت پر جُنَیْد بن عبدالرحمان کا تقرر ہوا۔ جُنَیْد نے یہاں چار سال (۱۰۷ھ تا ۱۱۱ھ) حکومت کی، ۱۱۱ھ میں اسے خراسان کی حکومت سنبھالنے کے لئے بھیجا گیا، جنید نے سندھ کی حکومت کے دوران کشمیر پر چڑھائی کی، لیکن للتادتیہ نے اسے شکست دی، عربوں نے اس کے بعد بھی کشمیر پر حملہ کیا، جس کو رد کرنے کے لئے للتادتیہ نے چین کے بادشاہ سے مدد طلب کی جو اسے نہ ملی، مگر اس کے باوجود للتادتیہ اور اس کی فوج نے عربوں کو آگے بڑھنے نہ دیا۔

منصور عباسی | اس کے باوجود عرب کشمیر سے غافل نہیں رہے، عباسی دور میں جب منصور تختِ خلافت پر متمکن ہوا تو اس نے سندھ کے لئے ہشام بن عمرو التغلبی کو بحیثیت گورنر منتخب کیا، اس نے کشمیر پر قسمت آزمائی کی، مگر اس مرتبہ بھی عرب وادی میں قدم نہ رکھ سکے، البتہ ہشام نے کشمیر کے حدود بالخصوص کوہ ہمالیہ کے ڈھلوانوں تک اپنی فوج پہنچادی، مورخ البلاذری نے اس واقعہ کو اس طرح ذکر کیا ہے:۔

"ولی امیر المومنین   امیر المومنین منصور نے ہشام بن عمرو التغلبی

---

[1] Kashmir under the Sultans, Prof. Muhibul Hassan. P. 27

المنصور رحمه الله هشام بن عمر التغلبی السند ففتح ما استغلق و وجه عمرو بن جمل فی بوارج الی نارند و وجه الی ناحیة الهند فافتتح قشمیرا[1]"

کو سندھ کا گورنر بنایا، اس نے بہت سے علاقے فتح کئے، جو ابھی تک زیر نگیں نہیں آئے تھے اور اس نے جنگی جہازوں کا بیڑا عمرو بن جمل کی سرکردگی میں نارند (گجرات کا مغربی ساحل) کی طرف بھیجا، اور خود ہند کے دوسرے علاقوں کی طرف متوجہ ہوا، اور کشمیر کا علاقہ فتح کیا۔

منصور کے عہد میں بھی عرب فوجوں نے کشمیر کو اپنی وسیع و عریض قلمرو میں شامل کرنے کی کوشش کی اور شاید یہ عرب حملہ آوروں کی آخری یورش تھی، ان چند حملوں کے دوران اگر عربوں کو وادی میں داخل ہونے کا موقع نہیں ملا، مگر اتنا تو ثابت ہوتا ہے کہ عربوں نے کشمیر کے بہت سے نشیبی علاقوں میں اپنے جھنڈے نصب کئے تھے جس کی بنا پر کشمیر کے حکمرانوں کو حفظ ماتقدم کے طور پر کئی مرتبہ تیاری کرنی پڑی، سرحدی علاقوں پر سخت نگرانی رکھی، بلکہ کئی مرتبہ مقابلہ آرائی کی نوبت بھی آئی، شاید اس ہلچل کے دوران کشمیر کے اندر نہ مسلمان آگئے ہوں، کیونکہ ہر مسلمان حملہ آوروں کے ساتھ مبلغین اسلام کی جماعتیں بھی ہوا کرتی تھیں۔ (باقی)

---

[1] فتوح البلدان ص ۴۳۱۔

کشمیر سلاطین کے عہد میں

خطۂ جنت نظیر کشمیر میں مغل فرمانرواؤں سے پہلے جن مسلمان حکمرانوں کی حکومت رہی ہے، یہ کتاب انہی بہت ہی مستند سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مترجمہ جناب علی حماد عباسی ریڈر شبلی کالج اعظم گڈھ

قیمت:- ۔ ۔ ۱۸

مطبوعات جدیدہ

جمال الدین اسنوی مرتبہ ڈاکٹر حافظ عبد العلیم خاں، تقطیع کلاں کاغذ بہتر، اور ان کی طبقات الشافعیہ طباعت ٹائپ، صفحات ۔،۱ قیمت تحریر نہیں، پتہ شعبہ دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

امام شافعیؒ اور ان کے متبعین کے حالات میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں ابن قاضی شہبہ (م ۸۵۱ھ) کی طبقات الشافعیہ بھی ہے، ڈاکٹر عبد العلیم خاں لکچرر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی نے اس پر مقالہ لکھ کر مسلم یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی ہے، مقالہ کی ترتیب و تالیف کے سلسلہ میں ان کو جن غیر مطبوعہ طبقات شوافع کا مطالعہ کرنا پڑا ان میں آٹھویں صدی ہجری کے ممتاز عالم جمال الدین اسنوی کی طبقات الشافعیہ بھی تھی، انھوں نے اصل مقالہ مکمل کرنے کے بعد اس کو بھی اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور ماہنامہ برہان میں اس پر ایک طویل مضمون لکھا، اب اسی کو ترمیم و اضافہ کے بعد کتابی صورت میں شائع کیا ہے، یہ مقالہ دو حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ میں اسنوی کے حالات تلاش و محنت سے لکھے گئے ہیں، اس میں ان کے خاندان، وطن، تعلیم، تدریس، اساتذہ، طلبہ، تصنیفات کا ذکر ہے، اور آخر میں طبقات الشافعیہ کا مفصل تعارف کرایا ہے، دوسرے حصہ میں اسنوی کی کتاب میں جن اشخاص کا تذکرہ ہے، ان کی فہرست دی ہے اس میں ہر شخص کا شجرۂ نسب تاریخ ولادت و وفات بھی درج ہے، یہ فہرست خدا بخش خاں لائبریری

پٹنہ کے مخطوطے سے مرتب کی گئی ہے، ہر شخص کے تذکرہ میں اس کے صفحات کا حوالہ بھی دیدیا ہے، اور حواشی میں طبقات کے علاوہ دوسری کتابوں کی مدد سے اسماء و اعلام، اماکن اور نسبتوں کے متعلق مزید معلومات بھی تحریر کئے گئے ہیں، اسنوی کی طبقات الشافعیہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہے، اگر اس کا مکمل متن تصحیح و مقابلہ کے بعد شائع کیا جاتا تو زیادہ مفید ہوتا، تاہم اس فہرست سے بھی علمی کام کرنے والوں کو بڑی مدد ملے گی،

علامہ حمید الدین فراہیؒ مرتبہ مولوی محمد عنایت اللہ سبحانی اصلاحی صاحب تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۶۰ مع خوب صورت ٹائٹل، قیمت تحریر نہیں، پتہ مکتبۂ اصلاح سرائے میر اعظم گڈھ۔

زیرِ نظر کتاب میں ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہی کی علمی عظمت تفسیر قرآنیات میں بلند پایگی اور مجتہدانہ بصیرت کا ذکر ہے، اس سلسلہ میں بعض اہل علم کے تاثرات کے علاوہ قدیم مفسرین کے تفسیری اقوال سے مولانا کے تفسیری خیالات کا موازنہ کرکے ان کی انفرادیت و جدت دکھائی گئی ہے، اور ان کے بعض تفسیری اصول خصوصیات اور قرآن کے علاوہ دوسرے فنون میں بھی ان کی جامعیت و دقت نظر پر گفتگو کی گئی ہے، مصنف نے مولانا کی علوم اسلامیہ کو عجمی اثرات سے پاک کرنے اور ان کو قرآن کی روشنی میں از سرِ نو مدون کرنے کی کوششوں کا ذکر کرکے انھیں علمی مجدد ثابت کیا ہے، ابھی تک مولانا کے علمی افکار پر بہت کم لکھا گیا ہے، اس اعتبار سے یہ کوشش لائقِ تحسین ہے، ابتدا میں مولانا کے مختصر حالات بھی درج ہیں، سر سید احمد خاں مرحوم، پروفیسر آرنلڈ اور سر اکبر حیدری اور مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلق سے مولانا کے جو واقعات نقل کئے گئے ہیں، وہ بلا حوالہ ہیں اس لئے ان کی صحت مشکوک ہوگئی ہے،

ایک جگہ لکھتے ہیں "ایک ایسے ترقی یافتہ دور میں علامہ فراہی کے جانشینوں کی سردمہری دیکھو کہ انھیں علامہ کی اصل کتابیں تک شائع کرنے کا ہوش نہیں ہے" یہ انداز شایستگی کے منافی ہے۔

تذکرۂ نسخۂ دلکشا: تصحیح و ترتیب جناب رئیس انور رحمٰن صاحب متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۲۱۴ مجلد مع گرد پوش قیمت بیس روپئے، پتہ: نشاط بک اسٹورس ۳۲ فیرس لین کلکتہ۔

گذشتہ صدی عیسوی کے بنگالی ہندؤں میں جنمے جئے، مترا رمان اردو کے صاحب کمال ادیب و شاعر تھے، دیوان کے علاوہ چند اردو تصانیف بھی ان سے یادگار ہیں ان میں منتخب التذکرہ اور نسخۂ دلکشا اردو شعراء کے تذکرے ہیں اول الذکر اردو کے مشہور بنگالی خدمت گذار جناب شانتی رنجن بھٹاچاریا کی کوششوں سے چھپ چکا ہے، اور موخر الذکر [illegible] میں ادھورا شائع ہوا تھا، جو اب کمیاب تھا، اور غیر شائع شدہ حصہ ہندوستان میں بالکل ہی نایاب تھا، "ڈس گیا" دہ برس پہلے مالک رام صاحب نے انڈیا آفس لائبریری لندن سے اس کا عکس لیکر اپنے سہ ماہی رسالہ تحریر میں اس کی تلخیص شائع کی تھی، اب کلکتہ یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے ایک ہونہار ریسرچ اسکالر جناب رئیس انور رحمٰن نے [illegible] کے مطبوعہ حصہ کے ساتھ یہ تلخیص بھی تصحیح کے بعد شائع کی ہے، اس طرح ارمان کا یہ تذکرہ ایک حد تک مکمل صورت میں پہلی دفعہ شائع ہوا ہے، رئیس انور رحمن صاحب پروفیسر ڈاکٹر حبیب الرحمٰن کے لائق فرزند اور تلاش و تحقیق کا اچھا ذوق رکھتے ہیں زیر نظر تذکرہ کے شروع میں ان کے قلم سے ایک مفید مقدمہ بھی ہے اس میں ارمان کے اب تک دستیاب حالات اور زیر نظر تذکرہ کے متعلق ضروری

معلومات سلیقہ سے تحریر کی گئی ہیں، اس میں تذکرہ کی خوبیوں اور خامیوں کے علاوہ ارمان کا ادبی وشاعری حیثیت سے درجہ بھی واضح کیا ہے، ارمان کا یہ تذکرہ بہت مختصر ہے، انھوں نے بعض شاعروں کا صرف تخلص لکھ کر نمونۂ کلام دیدیا ہے، اور بعض کا حال چند فقروں اور جملوں میں لکھا ہے لیکن بعض کے کلام کے متعلق اپنی معتدل رائے بھی تحریر کی ہے، اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بنگال اور دوسرے علاقوں اور خاص طور پر بنگال کے ایسے شعرا کا ذکر ہے، جن سے متداول تذکرے خالی ہیں، اس لئے اس کی اشاعت پر مرتب تحسین کے مستحق ہیں، امید ہے کہ ان کی تلاش و محنت کی قدر کی جائے گی۔ (ض)

فارم ۱۷

دیکھو رول نمبر ۸
معارف پریس اعظم گڈھ

نام مقام اشاعت:	دار المصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت	ماہانہ
نام پرنٹر	سید اقبال احمد
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام پبلشر	" "
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
اڈیٹر	سید صباح الدین عبدالرحمن
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام و پتہ مالک رسالہ	" "

میں سید اقبال احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں، وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔

سید اقبال احمد

جلد ۱۲۵ ماہ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۰ھ مطابق ماہ اپریل سنہ ۱۹۸۰ء عدد ۴

مضامین

مقالات